جامعة الأزهر

حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

يشرف على تحريرها

أ. د. عزيز نافع
وكيل الكلية

أ. د. على البدري
عميد الكلية ورئيس قسم البلاغة والنقد

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس الإدارة

١ - أ . د/ أمين محمد فاخر	عميد الكلية	رئيساً
٢ - أ . د/ طه مصطفى أبو كريشه	وكيل الكلية	عضواً
٣ - أ . د/ محمد محمد أبو موسى	رئيس قسم البلاغة	»
٤ - أ . د/ صلاح الدين عبد التواب	» » الأدب	»
٥ - أ . د/ غريب عبد المجيد نافع	» » اللغويات	»
٦ - أ . د/ عبد الغفار حامد هلال	» » أصول اللغة	»
٧ - أ . د/ محمد شامة زيتون	» » التاريخ	»
٨ - أ . د/ محي الدين محمد عبد الحليم	» » الصحافة	»
٩ - د/ أحمد محمد علي	سكرتير فني المجلة	»
١٠ - السيد / محمد عبد السميع علي	المشرف المالي	»

والله ولي التوفيق ؟

تحريراً في ١٩٩٢/٥/٢

بسم الله الرحمن الرحيم

أسرة التحرير

والله ولى التوفيق

تحريراً فى ١٩٩٢/٥/٢ .

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبيها

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعـــد :

فإن علوم اللغة العربية من أفضل العلوم وأشرفها بل هى أفضلها وأشرفها على الإطلاق ، وذلك لأن هذه اللغة العربية هى التى نزل بها كتاب الله الخالد القرآن الكريم ، ويكفيها ذلك شرفا وفضلا .

وسوف تظل الدراسات والبحوث فى هذه العلوم ممتدة وباقية ما بقى القرآن الكريم الذى تكفل الله تعالى ببقائه وحفظه حيث قال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وهذا العدد العاشر من المجلة العلمية (حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة) قد احتوى على بحوث لغوية يتصل بعضها اتصالا وثيقا ومباشرا بكتاب الله عز وجل لتبين ما فى بعض آياته من بلاغة وإعجاز ، وبعضها الآخر يتصل بما فى تراثنا القديم من دراسات لغوية وبلاغية وأدبية ، كما تشتمل هذه الحولية على دراسات تاريخية وإعلامية .

ولذلك فقد اتبعت أسرة المجلة فى تنظيمها لنشر البحوث فى هذا العدد نظاما جديدا مختلفا عن النظام المتبع فى الأعداد السابقة والذى كان يقوم على أساس تقسيم البحوث تبعا لأقسام الكلية العلمية حيث قسمتها إلى أقسام ستة ، كان القسم الأول منها خاصا بالدراسات القرآنية والثانى بتاريخ صحابة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وآل بيته الكرام ، وأما القسم الثالث فاختص بالبحث فى التراث القديم والرابع بالدراسات الأدبية المعاصرة ، وجاء القسم الخامس خاصا بالدراسات التاريخية والسادس بالدراسات الإسلامية .

وإذا أردنا أن نأتى على ما احتواه هذا العدد من بحوث فى مجالات متعددة وعلى توزيعها على الأقسام المختلفة فإننا نجد أن القسم الأول منها وهو الخاص بالدراسات القرآنية قد شغله بحثان من قسم البلاغة والنقد حيث بين كل من البحثين ما تحويه بعض آيات من القرآن الكريم من البلاغة والإعجاز ، فأحدهما كان بعنوان : « من بلاغة القرآن : الهداية والغواية فى سورة النور » تعرض فيه الباحث الدكتور إبراهيم الجعلى لآيتين كريمتين ، إحداهما وهى الآية ٣٥ من سورة النور تصور هداية الله المؤمنين ، والأخرى وهى الآية ٤٠ من السورة نفسها تصور الغواية للكافرين ، وما فى ذلك من تمثيلات يعجز البشر عن الإتيان بمثلها ، وثانى البحثين كان بعنوان : « تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود » تتبع فيه الباحث الدكتور بسيونى فود تنوع هذه المصارع لقوم هود وهلاكهم فى سور كثيرة من كتاب الله عز وجل بما لا يستطيع البشر كذلك أن يأتوا بمثله من تصوير بلاغى معجز .

وأما القسم الثانى فقد شغله وانفرد به بحث الدكتور عبد العزيز غنيم عن (عائشة بنت أبى بكر) حيث عرض لحياتها فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فى مكة والمدينة ، وفى عهد الراشدين ، وما تميزت به عن بقية أمهات المؤمنين .

وأما القسم الثالث وهو « دراسات فى التراث القديم » فقد اشترك فيه مجموعة من الباحثين من أقسام علمية متعددة هى : الأدب والنقد ، والبلاغة والنقد ، وأصول اللغة ، حيث يشترك جميعها فى البحث عن التراث القديم ، ففى الأدب نجد بحثين الأول للدكتور جابر سالم بعنوان : « أثر الثقافة

الإسلامية فى شعر على بن الجهم ، بين فيه تأثر هذا الشاعر فى شعره فى القرنين الثانى والثالث من الهجرة بالثقافة والعلوم الإسلامية من تفسير وحديث ، وفقه ، وتاريخ ، وظهور ذلك واضحا فى أغراض الشعر المختلفة ، فى المديح ، والهجاء ، والوصف ، والفخر ، والرثاء ، والعتاب والاستعطاف ، والغزل ، والأخلاق وتجارب الحياة ، وكذلك فى النظم الخاص بقصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء . وظهرت الجدة واضحة فى البحث الأدبى الثانى للدكتور السيد تقى الدين . « مع الشاعر الطموح أبى الطيب المتنبى » حيث وضح فيه الباحث فلسفة القوة عند المتنبى فى نواح متعددة ، فيما بين الواقع والمثال ، وبين العزة والمديح ، وبين الأصالة والتقليد ، وبين الذات والبيئة ، ولم ينس الحديث عن ظاهرة التكسب فى شعر المتنبى .

وفى البلاغة نجد بحثين كذلك ، أولهما للدكتور أحمد محمد على عن واحد من أعلام البلاغة والنقد المجهولين الذين لم يعرفوا فى تاريخ البلاغة فى المشرق العربى ، وإن عرف فى المغرب العربى فى مرحلة متأخرة ، وهو السجلماسى حيث كان عنوان البحث « المبالغة عند السجلماسى وهيمنة المنهج الأرسطى » وثانيهما للدكتور إبراهيم التلب عن « مصطلح الاستعارة » ، حيث تحدث فيه عن هذا المصطلح من حيث نشأته وتطوره حتى نضج وازدهر وصار علما على هذا الفن المتميز من فنون البيان ، وما طرأ عليه من تغيير أو تجديد ، وتعريفات العلماء المختلفة لهذا المصطلح (الاستعارة) .

وفى أصول اللغة نجد بحثا واحدا للدكتور عبد الغفار هلال بعنوان : « رؤية لغوية جديدة للإبدال فى الحروف الصامتة » ، وإنما جعل ذلك مما يتصل بالتراث اللغوى القديم لأن الباحث على الرغم من رؤيته اللغوية الجديدة لهذا النوع من الإبدال قد اعتمد على آراء السابقين من أمثال ابن جنى ، وأبى الطيب اللغوى ، وابن السكيت ، وابن سيده ، وابن يعيش ، وغيرهم من

علماء العربية القدامى، وقـــد تتبع فيه الباحث الإبدال فى كل ما وقع فيه الإبدال من الحروف الصامتة .

وأما القسم الرابع وهو « الدراسات الأدبية المعاصرة » فقد شغله وانفرد به بحث واحد عن « القصة على لسان الحيوان فى شعر شوقى» للدكتور صلاح الدين عبد التواب .

ثم أكتمل هذا العدد من هذه المجلة العلمية بقسمين آخرين :

إحدهما وهو القسم الخامس خاص بالدراسات التاريخية والجغرافية وفيه بحثان لعضوين من أعضاء هيئة التدريس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية .

وثانيهما وهو القسم السادس خاص بالدراسات الإعلامية وفيه ثلاثة بحوث لثلاثة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الصحافة والاعلام بالكلية .

وإنى إذ أقدم خالص الشكر لجميع الباحثين على ما بذلوه من جهد وما قدموه من بحوث قيمة ، ولجميع الأساتذة المحكمين لتقويمهم لهذه البحوث وتوجيهاتهم النافعة ولكل من أسهم فى إخراج هذا العدد من أسرة التحرير .

أدعو الله جلت قدرته أن يوفقنا دائما لخدمة العلم والدين .

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ؟

عميد الكلية

أ . د أمين محمد فاخر

القسم الأول
الدراسات القرآنية

١ - من بلاغة القرآن (الهداية والغواية)

في سورة «النور»

د/ ابراهيم طه أحمد الجعلى

٢ - تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود

د/ بسيونى عبد الفتاح فيود

(من بلاغة القرآن)

بين تمثيلات «الهداية والغواية»

في سورة «النور»

بقلم

د. إبراهيم طه أحمد الجعلي

الإسلام نور وهداية، والكفر ضلال وغواية، والقرآن الكريم لا يفتأ يذكر الغواية الكافرة إلى جانب الهداية المؤمنة ليقرن بين الصورتين في الحس وفي النفس فيتبين للعاقل بعد ما بين الصورتين، ويرى شسوع ما بين الغايتين، فيقبل على ما يحقق له الهداية، ويبتعد عما يجلب له الغواية.

وقد اتخذ القرآن الكريم في البيان عن ذلك وسائل شتى وطرائق قددا حتى يدخل على النفس الإنسانية دخول المأنوس المألوف، من ذلك ضرب المثل الذي يصور فيه المعقول بالمحسوس، فتراه العين مجسدا شاخصا.

وبيان الأمثال الواردة في القرآن الكريم ودراسة ما تلقيه من ظلال على المعنى باب جم الفوائد يحتاج إلى مزيد من المعاناة والتفكير، وبرغم أن أمثال سورة (النور) قد حظيت بدلاء غيري عن لهم في بلاغة القرآن باع طويل، إلا أنني أرغب في أن أدلو بدلوي مع هذه الدلاء لعلها ترجع بشيء ذي بال، وعلى الله العون ومنه الرشاد.

١ ـ (الهداية المؤمنة)

« الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم »(١).

فى بداية الآية الكريمة يقرر النص أن الله نور السموات والأرض أى أن نوره ـ عز وجل ـ يملأ الكون كله من السموات والأرض، ثم أرادت الآية الكريمة أن تضع نموذجا مصغرا يمكن للعقل البشرى أن يتصوره فمثلت نور ذلك المصباح فى المشكاة. يقول صاحب الظلال : وهو مثل يقرب إلى الإدراك المحدود صورة غير المحدود، ويرسم النموذج المصغر الذى يتأمله الحس حين يقصر عن تملى الأصل، وهو مثل يقرب للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه، وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشرى الحسير ... »(٢)، فاختيار (النور) مثلا لـ (الهداية) لأن فى شعاع النور الوضىء يسير العقل المهتدى آمنا لايخاف، مستريحا يأمن العثار أفمن يمشى فى النور كمن يمشى فى الظلام ؟ ! إن من يمشى فى النور يبصر طريقه فلا يضل، ويتخطى العقبات فلا يرتطم بما يهشم رأسه، ولا بما يكسر ساقه ...، ومثل هذا يسير فى حياته على هدى من ربه، إنه ـ لاشك ـ يكون على بينة من أمره، « ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم »(٣)، ولا يكون كذلك من يمشى فى الظلام، فى الضلالات والأوهام.

يقول ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ : هذا نور الله وهداه فى قلب المؤمن

---

(١) سورة النور آية ٣٥.
(٢) فى ظلال القرآن ٤/٢٥١٩.
(٣) سورة الحديد آية ٢٨.

كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوئه، كذلك يكاد قلب المؤمن يعلم الهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه ازداد هدى على هدى ونورا على نور(١) .

ومعنى المثل في الآية الكريمة - على ما أجمع عليه جمهور المفسرين - أن مثل نور الله وهـــداه كمثل النور الحسي الذي يتمثل في نور مصباح شديد التوهج وضع في كوة غير نافذة من جدار ليكون ذلك أجمع للنور، ويضاعف من نور المصباح زجاجته البلورية الصافية فهي كالدر المتلالئ المشرق بل هي أضوأ وأجلى، فإذا ما روى هذا المصباح من زيت نقي مستخلص من مثل هذه الشجرة المباركة في الذات والتربة والموقع، فحدث عن ضوئه المتزايد بدون حرج، فزيت هذه الشجرة يكاد من شدة صفائه يضيء ولو لم تمسسه نار، فما بالك إذا مسته النار؟! لاريب في أن نور ذلك المصباح سيتضاعف « نور على نور » .

تأملات في الآية الكريمة :

١ - الآية التمثيل فيها لهداية الله، لا لنور الله: والفارق بينهما أننا لو ذهبنا إلى أن التمثيل لنور الله نكون قد ذهبنا مذهب من يحمل اللفظ على حقيقته كما ورد في قول أبي تمام :

فالله قد ضرب الأقل لنوره   مثلا من المشكاة والنبراس(٢)

وحمل اللفظ على المجاز في (نوره) ، بمعنى (هداه) يكون أولى وأليق ، أولى بالقرآن الكريم لأنه كتاب هداية للبشر « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ... »(٣) ، وأليق بالمقام والسياق ،

(١) الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٢٦/١٢ .
(٢) انظر هذا البيت وقصته في (البيان القرآني ص ٨٩ وما بعدها) .
(٣) سورة إبراهيم آية ١ .

فما قبل هذه الآية الكريمة من سورة النور قوله - عز وجل - : « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات . . . »(١) والآيات المبينات المراد منها : (القرآن الكريم) وقد جاء فى غير موضع منه إطلاق اسم (النور) عليه فى مثل قوله تعالى : « . . . وأنزلنا إليكم نورا مبينا »(٢) هذا وقد جاء فى نهاية آية النور هذه قوله تعالى . « يهدى الله لنوره من يشاء » أى يهديه إلى الإيمان به « ولهديناهم صراطا مستقيما »(٣) ، وتكون الآية قد ابتدئت بالنور وختمت به لترسم الدائرة التى يجرى فيها التصوير البيانى حيث قد اختير (النور) مثلا للهداية المؤمنة ، كما اختيرت (الظلمة) بعد ذلك(٤) مثلا للضلالة الكافرة .

٢ — بين (الهدى) و (النور) : هداية الله - عز وجل - الناس إليه هداية عامة شملت الزمان كله والمكان كله ، فهى هداية للسموات كما هى هداية للأرضين ، هداية للملائكة كما هى هداية للجن والإنس . . . ، أما (النور) المضروب مثلا لتلك الهداية فهو - مهما يكن - أخص نفعا ، وأقل خطرا ، ولما كان الغرض جلاء الخفى من الهداية لا جرم كان التمثيل بالأضعف توضيحا للصورة ، وتقريبا لذلك المعنى إلى الأفهام فلا يشترط إذن فى (المشبه به) أن يكون الأقوى على كل حال ، فقد بنى الأضعف بالغرض فى رسم إطار عام للصورة كما هنا ، « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون »(٥) .

٣ — بين (السموات والأرض) و (المشكاة) : المشكاة : الكوة غير النافذة فى الجدار(٦) ، وأين يكون حجم (المشكاة) من حجم (السموات

(١) سورة النور آية ٣٤ . (٢) سورة النساء آية ١٧٤ .
(٣) سورة النساء آية ٦٨ .
(٤) فى قوله : « أو كظلمات فى بحر لجى ... ظلمات بعضها فوق بعض ... » سورة النور آية ٤٠ .
(٥) سورة إبراهيم آية ٢٥ .
(٦) انظر المفردات فى غريب القرآن (شكو) .

والأرض) ؟! إن الخلاف البين بين (المشكاة) وبين (السموات والأرض) ليشبه الاختلاف بين نور ذلك المصباح وبين نور الله وهـداه على جهة التقريب والتمثيل ، فهدى الله ونوره يسطع فى عرض السموات والأرض ، يسطع فى الكون كله أما نور ذلك المصباح فحبيس المشكاة والجدار ، فشتان ما بين النورين!!

٤ ـ بين (نور الهداية) و (نور المصباح) : الآية الكريمة قد قيدت (المصباح) بما يوجب له كمال الضوء ، وأول هذه القيود أنه فى (مشكاة) وذلك أجمع لأشعته ، وأقوى لإنارته : ويكون نور المصباح على العكس من ذلك إذا وضع فى الخلاء فإن هذا مما يشتت شمل حزمته الضوئية فيبدو باهتا ضعيفا ، من هنا ندرك قيمة التعبير بقوله (كمشكاة فيها مصباح) .

ثانيا : (المصباح فى زجاجة) : فتيلة المصباح لو تعرت عن الزجاجة كان ضوءها أصفر باهتاً ، ولا يكون كذلك إذا وضعت الزجاجة على المصباح ، إذ يكون ضوؤه أقوى وأنصع ، وفيما يبدو أن هذه الزجاجة تنظم احتراق الأوكسجين فيظهر الضوء فى صورة أضوأ وأجلى .

ثالثا : (الزجاجة كأنها كوكب درى) : فالزجاجة ـ هنا ـ ليست من جنس الزجاج العادى ، ولكنها فى صفائها ونقائها تشبه الدر ، والكوكب الدرى ـ كما قيل ـ : صار علما بالغلبة على كوكب (الزهرة) وهو ألمع جرم سماوى فيما عدا الشمس والقمر(١) .

يقول الرازى : إن المصباح إذا كان فى زجاجة صافية فإن الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ...(٢) .

---

(٢) انظر المعجم الوسيط (زهر) .

(٣) التفسير الكبير ٦/٢٨١ .

رابعا : ضوء المصباح يختلف تبعا لاختلاف الوقود ، فيكون الضوء أصفى وأظهر إذا ما أوقد بالزيت ويكون أضوأ وأبهر إذا ما كان ذلك الزيت أشف وأنق ، وليس هناك من زيت يكون على هذه الصفات أفضل من زيت الشجرة المباركة الزيتونة التى برزت للشمس من أول طلوعها وحتى مغيبها بما يؤثر على نضج زيتونها ويزيد من صفاء زيته فيصبح ضوؤه متألقا .

يقول الرازى : فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح أن يجعل مثلا لهداية الله تعالى(١) .

ومع كل ما تقدم يبقى نور الهداية ألاقا لأنه أعلى وأجلى .

وأعتقد بعد هذا البيان أن هدى الله فى قلب المؤمن يوثق من عرى إيمانه ، ويثبت على الحق والصواب قلبه، فيشعر بالأمن كل الأمن ، وبالطمأنينة تغمر وجدانه و بدنه .

يقول صاحب البيان القرآنى: تأمل هذا المصباح السحرى العجيب متنقلا به فى مسرح خيالك حيث تراه شاخصا أمام عينيك يرسل فيوض النور المتلألئة فى بهاء ، ألا تتخيل أن المكان كله نور على نور ، هكذا نور الهداية يسطع فى قلب المؤمن إذ يهدى الله لنوره من يشاء ، وهو سطوع يطارد الظلمة مطاردة لا تسمح ببقاء خيط من غيم يحدث لبسا عارضا أو شبهة طارئة بل اليقين كل اليقين والاطمئنان كل الاطمئنان (ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم) .

فالمشبه (هداية الله الإنسان فى ظلمات الحياة) ، والمشبه به (هداية ذلك المصباح ـ المتقدمة صفاته ـ السارى فى ظلمات الليل) ، ووجــه الشبه : (الأمان من كل العثرات والسلامة من كل الآفات مع الهداية لأقوم طريق يوصل إلى منتهى الغايات من السعادات) :

---

(١) التفسير الكبير ٢٨١/٦ . (٢) البيان القرآنى ٨٨/٨٩ .

٢ ـ الغواية الكافرة

« أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور »(١) .

هذه الصورة مثال للغواية الكافرة ، فالكافر بالله ضال يتخبط فى الظلام حتى لو كان فى وضح النهار ، فمثله حين ينقطع عنه نور الله وهداه كمثل الذى يسبح فى هذا البحر اللجى يغالب الأمواج ، ولكنها تغلبه فيضرب فى أعماق البحر على غير هدى ، فهو يعوم فى بحر لا يمشى فى بر ، وليت البحر كان ضحلا قليلا ماؤه إذن لهان الخطب ، ولكن البحر الذى ألقى بنفسه فيه بحر لجى عميق ماؤه ، فلا يستطيع ذلك السابح أن يعتمد على رجليه كلتيهما أو إحداهما فيستريح قليلا ، إذن فعليه أن يستمر فى سبحه ، ولكن قواه لابد وأن تخور وخاصة إذا ما هبت العواصف فتعالت الأمواج وتتابعت فما يكاد يفيق من واحدة إلا وتلطمه الأخرى فتحطم قواه ، والأمواج فى هذا البحر يعلو بعضها بعضا ، ويتبع بعضها بعضا ، والسماء ملبدة بالغيوم والسحاب ، وهى ـ فيما يبدو ـ يهطل منها الماء ، فالماء من كل اتجاه يوهن عزمه ، ويفت عضده ، ومع أن الجو ـ فيما يظهر ـ نهار إلا أنه قد تحول إلى ليل بهيم ظلماته بعضها فوق بعض ، ويا ليت من يسبح فى مثل هذه الظروف الجوية القاسية يرى شاطىء النجاة ، ربما لو رآه لتضاعفت منه قواه ، ولكنه هنا لا يرى أقرب شىء إليـــه وهى يده (إذا أخرج يده لم يكد يراها)(٢) ، فمثله ينساب اليأس القاتل إلى نفسه فما تنجلى ـ فيما أعتقد ـ هذه الكروب إلا وهو صريع على سطح الماء تلقى به الأمواج إلى مكان سحيق ،

---

(١) سورة النور آية ٤٠ .

(٢) لتراكم الظلمات : ظلمة السحاب ، ظلمة الموج الخارجى ، ظلمة الموج الداخلى .

وهكذا يكون حال الكافر يتخبط في دنياه ، متبعا هواه ، حتى يرديه في جهنم وبئس المثوى مثواه .

فالمشبه هنا : (الكافر الذي لا يصدر عن هدى الله في حياته) .

والمشبه به أمر حسي مشاهد وهو : (السابح في بحر لجي مع وجود هذه الظلمات المطبقة) .

ووجه الشبه : (الضلال المؤدي إلى الهلاك ، لعدم الاهتداء مع فوات الجهد ونفاذ الصبر ودوام الحيرة والندم والحسرة) .

بين الصورتين

يقول صاحب البيان القرآني : ليروقني أن أرى تتابع الصور في قول الله : « كظلمات في بحر لجيّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها » ، لأقرن هذه الصور المتلاحقة بما سبق من قول الله : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء » ، فأرى نمطا من الفن البياني لم يأت في كلام إنسان(١) فهداني ذلك إلى أن أعقد مقارنة بين المثالين على النحو التالي :

١ - مثل (الهداية المؤمنة) محوره (النور) ، وهدى الله في قرآنه الذي أنزل نور « ... وأنزلنا إليكم نوراً مبينا »(٢) ، وكان نوراً ولم يكن ناراً لما في النار من الإيذاء ، أما النور فنفع كله فالمسلم ينتفع بذلك النور ، وحظه منه الحياة والإشراق ، لأن الله وليه قد أخرجه من الظلمات إلى النور « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ... »(٣) .

أما مثل (الغواية الكافرة) فمحوره (الظلمة) ، الظلام الذي ولد فيه

---

(١) البيان القرآني ص ٩٢ .
(٢) سورة النساء آية ١٧٤ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٥٧ .

الـكافر تصديقا لقوله - صلى الله عليه وسلم - : (إن الله خلق خلقه فى ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتـــدى ، ومن أخطأه ضل)(١) ، فالله - عز وجل - يتركه على الظلمة التى خلق فيها فلا يخرجه منها ، والـكافر فى مشوار حياته يؤثر الباطل على الحق ، ويستحب العمى على الهدى ، ويتمادى فى الفساد والغى ، وهذه كلها ظلمات يغطى بعضها على بعض لحظه من حياته الشقاء والضنك ثم يكون الهلاك والموت .

٢ ـ (الزمان) فى مثل (الهداية المؤمنة) - على ما يبدو - ليل ، ومع ظلامه كان طوق النجاة متمثلا فى ذلك النور الوضىء الذى يشرق به المصباح فالمصباح هنا قد أحال الليل إلى نهار لما عليه من فرط الإنارة .

أما (الزمان) فى مثل (الغواية الـكافرة) فعلى ما يبدو نهار مفروض فيه الضياء والوضوح ، ومع ذلك كان الموت والهلاك لتراكم الظلمات : ظلمة الماء وظلمة الموج الداخلى وظلمة الموج الخارجى ثم ظلمة الغيوم والسحاب (ظلمات بعضها فوق بعض) ، فأنى يبصر الـكافر أقرب شىء إليه ؟!

٣ ـ (المـكان) فى المثل الأول (البر) ، يدل على ذلك (المشكاة) وهى : الفتحة الضيقة غير النافذة فى الجدار ، بل وهذا - فيما يبدو - محصور تحيط به جدران ، فمن بداخله آمن بأمان الله ، مهتد بنور الله ، قد شرح الله صدره ، فأنى تأتيه الشقاوة أو الضلالة ؟!

أما (المـكان) فى مثل (الغواية الـكافرة) فـ (البحر) ، وهذا البحر - فيما يبدو - لا ساحل له يرى كالمحيط ، فهو واسع وعميق ، يبتلع كل ما يلقى فيه ، فيه من الحيوانات المفترسة كالحوت والقرش وعوالم أخرى لا حصر لها ، فمن فى داخله لا يكون آمنا ، يضيق صدره ويطبق على قلبه ، فأنى تكون له حياة ؟!

---

(١) انظر المسند ٢/١٧٦ ، ١٩٧ ، والترمذى الإيمان ص ١٨

٤ — (النور) فى المثل الأول يتضاعف مع وجود المصباح ، وشفافية الزجاج المحيط بالمصباح شفافية تبلغ درجة تلألؤ الكواكب الدرية اللامعة، علاوة على أن الزيت الذى يوقد به زيت بلغ الغاية فى النقاء والصفاء، وكيف لا ؟ وهو نتاج الشجرة المباركة الزيتونة التى زرعت فى أجود إقليم وفى أفضل مناخ .

و (الظلام) فى المثل الثانى يتضاعف هو أيضا ، فالدنيا تستمد ضياءها من نور الشمس ، والسماء هنا ملبدة بالغيوم الكثيفة التى تحجب معظم ذلك الضوء ثم الباقى تمتص الأمواج السطحية جزءاً منه ، وما يتبقى تمتصه الأمواج الداخلية ، فلا ينفذ بصيص من النور إلى ذلك السابح فى عمق البحر ، وكيف نتصور فى هذا الديجور المتراكب شعاعا يهدى أو بصيصا يلوح ؟!

٥ — (النور) علامة تدل على قبول ما تقوم عليه الحياة من هدى السماء ، وهدى الله ـ الذى جاء به القرآن الكريم ـ نور ، « ... ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم (١)» وهذا النور المتمثل فى الوحى روح تتوقف عليه الحياة يقول ابن القيم (٢) : ولهذا سمى الله الوحى روحاً لتوقف الحياة الحقيقية عليه كما قال تعالى : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق »(٣) .

أما (الظلمة) فعلامة تدل على قبول ذلك النور الذى تقوم عليه الحياة ، ومن ثم فهى تدل على الهلاك والموت يقول ابن القيم : فجعل وحيه روحا

(١) سورة الشورى آية ٥٢ .

(٢) الأمثال فى القرآن الكريم ص ١٩٩ .

(٣) سورة غافر آية ١٥ .

ونوراً فمن لم يحيه بهذا الروح فهو ميت، ومن لم يجعل له نوراً منه فهو فى الظلمات ماله من نور(١).

٦ ــ مصدر (النور) واحد وهو الله عز وجل (الله نور السموات والأرض..) لذلك جاء بالإفراد، وحتى عندما تضاعف النور فإن الآية الكريمة لم تجمعه على (أنوار) وإنما عبرت بقولها: (نور على نور)، يلتقى فى هذا (النور) مع (الصراط) فى قوله عز وجل «وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»(٢).

أما مصادر (الظلمة) فمتنوعة تنوع الأهواء، والغوايات، والجهالات والضلالات، واختلاف الشياطين، وتباين السبل، ولذلك جاءت بها الآية مجموعة فى قوله تعالى: (ظلمات بعضها فوق بعض). فكل من كلمتى (النور) و (الظلمات) هنا تجرى مع (الصراط) و (السبل) فى آية الأنعام هناك فى مجرى واحد، مما يشهد بوحدة المصدر والمنبع، «تنزيل من حكيم حميد»(٣).

ومع أن (على) قد تأتى بمعنى (فوق)(٤) فى مثل قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى»(٥) و (فوق) قد تأتى بمعنى (على)(٦) فى مثل قوله تعالى: «... ورفعنا فوقكم الطور...»(٧) إلا أنه يبقى لكل منهما دلالة خاصة، فالفوقية تشعر بوجود حيز بين الشيئين، ولا تشعر (على) بمثل ذلك.

فـ (نور على نور) يفهم منه تداخل النور الأول والتحامه مع النور

(١) الامثال فى القرآن الكريم ص ٢٠٠.
(٢) سورة الأنعام آية ١٥٣. (٣) سورة فصلت آية ١٥٣.
(٤) انظر نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر ص ٤٤٢.
(٥) سورة طه آية ٥. (٦) انظر نزهة الأعين النواظر ص ٤٧٤.
(٧) سورة البقرة آية ٩٣.

الثاني ، أما (ظلمات بعضها فوق بعض) فيفهم من التعبير بـ (فوق) وجود طبقات من الظلمات ، كل ظلمة طبقة تعلوها طبقة أخرى فـ ظلمة (الماء) طبقة ، وظلمة (الموج الداخلي) طبقة ، وظلمة (الموج الخارجي) طبقة وظلمة (الجو) طبقة ، وظلمة (السحاب) طبقة ، ظلمات بعضها فوق بعض : طبقات من الظلام يعلو بعضها بعضا فهل يبقى لذلك السابح في أعماق هـــذا البحر شيء من الضياء ؟!

٧ - (المثل الأول) قد تضمن سبعة مقاطع على النحو التالي :

١ - كمشكاة فيها مصباح . ٢ - المصباح في زجاجة .

٣ - الزجاجة كأنها كوكب دري .

٤ - يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولا غربية .

٥ - يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار .

٦ - نور على نور . ٧ - يهدى الله لنوره من يشاء .

كما أن (المثل الثاني) قد تضمن مثل هذه المقاطع السبعة وهي كما يلي :

١ - كظلمات . ٢ - في بحر لجي .

٣ - يغشاه موج . ٤ - من فوقه موج .

٥ - من فوقه سحاب .

٦ - ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها .

٧ - ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

وبوضع هذه بإزاء تلك يمكن لنا أن نقول :

المقطع الأول في كل من المثلين ينص على المحور الذي ترتكز عليه (الصورة) ، وهو في صورة (الهداية المؤمنة) : نور المصباح ، وفي صورة (الغواية الكافرة) : ظلمات البحر .

أما المقاطع الأربعة (الثانى والثالث والرابع والخامس) فتدل على ما يكون به المضاعفة والزيادة فى (الصورة الأولى) : المصباح فى زجاجة وذلك أقوى لنوره، والزجاجة مثل الكوكب الدرى فى اللمعان والإشراق، والزيت الذى يوضع فى المصباح من أجود أنواع الزيوت وأنقاها فهو وضيء قبل أن تمسه النار، وكل ذلك مما يتعاون بعضه مع بعض فى قوة النور وازدياد وضاءته.

وفى (الصورة الثانية) : الظلمات فى بحر لجى عميق، من فى قاعه لا يبصر شيئا لأن فوقه طبقات تحول دون وصول الضوء إليه : كثافة الماء، الموج الداخلى، الموج الخارجى، ثم ظلمات السحاب، وكل ذلك مما يمنع نفاذ بصيص من الضوء، فهل يرى من القاع شيئا ؟!.

أما المقطع السادس : فقد بين النتيجة الحتمية التى تكون فى الصورة الأولى (للمؤمن المهتدى) فهو على نور من ربه (نور على نور). أما النتيجة الحتمية (للكافر الضال) فهو تركه فى هذه الظلمات (ظلمات بعضها فوق بعض) دون غوث أو نجدة ليموت.

أما المقطع السابع فيتفرد بالدلالة على أن هدى الله هو الهدى فـ (من يهد الله فهو المهتد)(١) كما فى (صورة : الهداية المؤمنة) (ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا)(٢) كما فى (صورة : الغواية الكافرة) ولعلك - أيها القارىء الكريم - قد لفت نظرك وجود لفظ الجلالة (الله) فى هذا (المقطع السابع) دون ما سواه، مما يدل على أن الهداية لا تكون إلا من الله (يهدى الله لنوره من يشاء)، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور).

(٢،١) سورة الكهف آية ١٧ .

ثم انظر معى ـ أيضا ـ إلى هذين الأمرين اللافتين النظر :

أولهما : غلبة (الإفراد) فى بناء صورة (الهداية المؤمنة) حيث هذه الكلمات على التوالى : (نوره ـ مشكاة ـ مصباح ـ المصباح ـ زجاجة ـ الزجاجة ـ كوكب ـ شجرة ـ شرقية ـ غربية ـ زيت ـ نار ـ نور ـ نور ـ نور) . وتكاد هذه الصورة تكون خالية مما يدل على الجمع(١) .

أما صورة (الغواية الكافرة فيغلب عليها صيغة (الجمع) حيث يوجد فيها : (ظلمات ـ موج(٢) ـ موج ـ سحاب ـ ظلمات) فضلا عما يفهم من التعبير بالموصول (ومن لم يجعل الله له نورا) من العموم .

والعلة فى هذا المسلك هى العلة فى مجىء (صراط) المرادف لـ (سبيل) مفردا فى حالة الإسناد إلى الله ، ومجىء (سبل) جمعا فى حالة الإسناد إلى غيره فى مثل قوله تعالى : « وأن هـــذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله »(٣) .

ثانيهما : الاحتياط فى المبالغة تحريا للصـــدق : فى الصورة الأولى (يكاد زيتها يضىء . . .) بولغ فى وصف نقاء الزيت ، فهو قد بلغ من النقاء والصفاء درجة الاشتعال ، ولما كان هذا مبالغة فى التصوير احتاط القرآن بلفظ (يكاد) حتى لا يخرج الأسلوب إلى دائرة المبالغة المرذولة ويظل فى إطار المبالغة الفريدة فى بابها .

ومثل ذلك يقال فى قوله تعالى فى صورة (الغواية الكافرة) : (إذا أخرج يده لم يكد يراها) .

---

(١) وقلنا : (تكاد ...) لما يفهم من الموصول من العموم فى قوله : (يهدى الله لنوره من يشاء) .

(٢) وفى المعجم الوسيط (ماج) : الموج : ماعلا من سطح الماء وتتابع ، والموجة : واحدة الموج .

(٣) سورة الأنعام آية ١٥٣ .

وإذا كان قــد جيء بلفظ المقاربة (يكاد) للاحتياط عن الكذب فى الصورتين ، وبينهما من المغايرة ما بين الثريا والثرى (١) فلتختلف الهيئة فى كل منهما إيذانا بالاختلاف بين المعنيين فكانت (يكاد) بالرفع للإشعار بالرفعة فى صورة (الهداية المؤمنة) ، وكانت (لم يكد)(٢) بالجزم للإشعار بالجزم وبالحتم فى المصير والنهاية فضلا عما يشيعه السكون من جو الصمت الرهيب الذى آل إليه حال هــذا السابح فى أعماق البحر وهو صمت الموت وسكونه .

وإذا كان (الإيمان) متميزا عن (الكفر) فليتمايز مثل كل منهما ، وقد رأينا رأى العين ما بين الصورتين من عناصر متقابلة متضادة تعطى للصورة الأولى ذاتيتها المشرقة فى الدلالة على (هداية المؤمن) ، كما تعطى للصورة الثانية ملامحها الكئيبة فى الدلالة على (ضلال الكافر) ومع ذلك فلا يكاد القارىء يشعر بمثل هذا الالتقاء عن طريق التقابل ، من هنا يحق لصاحب (البيان القرآنى) أن يصدع بقوله . (أرى نمطا من الفن البيانى لم يأت فى كلام إنسان)(٣) .

وأما قوله تعالى فى ختام المثل الأول . « ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم » فكلام عام يرد فى أمثال (الغواية الكافرة) كما يرد فى أمثال (الهداية المؤمنة) ، فلا يختص بنوع دون الآخر ، وإنما يضرب الله الأمثال لكل الناس تصديقا لمثل قوله تعالى : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون »(٤) ومثــل قوله تعالى . « وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم

(١) الثريا : نجم فى السماء لامع ، والثرى : التراب .

(٢) وكان من الممكن أن يتحقق النفى بمثل قولنا : (لا يكاد يراها) ، ولكن أوثر فى التعبير القرآنى (لم يكد) .

(٣) البيان القرآنى ص ٩٢ . (٤) سورة إبراهيم آية ٢٥ .

يتفكرون »(١) ومثل قوله تعالى - وهو ينطبق على ما نحن فيـــه - . « وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيرا »(٢) وقد ابتدئت الصورة الأولى بالنور (الله نور السموات والأرض مثل نوره ...) ، كما اختتمت الصورة الثانية بالحديث عنه (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) لترتسم فى الذهن الدائرة التى يدور التصوير البيانى فى نطاقها يقول صاحب (البيان القرآنى) : إذا اختير (النور) مثلا للهداية المؤمنة كما اختيرت (الظلمة) مثلا للضلال الكافر ، وفى شعاع النور الوضىء يسير العقل المهتدى آمنا مستريحا ، وفى ظلام الكفر يتخبط العقل الضال حائرا تائها(٣) .

والقرآن عن طريق المقابلة بين الصورتين يكون قد عالج قضية (الإيمان) معالجة يبصرها كل ذى عينين ، وما على الشمس من ضير إذا لم يرها الأعمى أو من بعينيه رمد .

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

٣ — مصير (الغواية الكافرة)

وإذا كان القرآن قد بين مصير أعمال من اهتدى فى دنياه بنور الله وهذا فى قوله تعالى : « ليجزيهم الله أحسن ماعملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب »(٤) ، فكان عليه أن يبين مصير أعمال من ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً فجاء قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب »(٥) .

وهذا المثل يصور ضياع أعمال الكافرين من الصابئة والمجسمة والمشبهة

---

(١) سورة الحشر آية ٢١ . (٢) سورة الفرقان آية ٣٩ .
(٣) البيان القرآنى ٨٧ ، ٨٨ . (٤) سورة النور آية ٣٨ .
(٥) سورة النور آية ٣٩ .

وغيرهم ... وكذلك اليهود والنصارى(١) إذا لم يؤمنوا برسول الله -صلى الله عليه وسلم- تصديقا لقوله : (والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)(٢) .

والكافر لا تخلو حياته من خير يعمله ، فقد يصل الرحم ، أو يعتق رقبة أو يفدى أسيرا أو يقرى ضيفا أو يغيث ملهوفا أو يجير مظلوما ، أو يساعد فى معروف ، أو يساهم فى بناء حضارة فينفع بعلمه البشرية كمخترع المصباح الكهربى ، أو مصمم القاطرة أو ... أو ... إلى آخره فيظن أنه سيجد ثواب ذلك عند ربه يوم القيامة ، وفاته أن شرط قبول العمل الصالح أن يأتى على وجهه الصحيح شرعاً إيمانا بالله تعالى وانقيادا لرسله عليهم الصلاة والسلام فما قدمه من خير يجازون به فى دنياهم بذيوع فى الصيت ، أو بزيادة فى المال ، أو بقوة فى الصحة ...

وضياع العمل بهذا الشكل ربما تتوقف النفس فى قبوله لذلك صوره القرآن بصورة محسوسة للعرب فى فيافيهم وقفارهم ، صوره بصورة السراب الذى يراه الملتاح من على بعد فيتخيله ماء - كما يقول صاحب البيان القرآنى - يشفى الغلة فيطير ملتهب الجوانح إليه حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ، ليته لم يجده شيئا ثم أذن له بالرجوع ثانية إلى حيث يظمأ ويلتاح ولكنه سيجد الله رقيبا محاسبا يقـــدم إليه صحيفه أعماله السوداء ليوفيه حسابه والله سريع الحساب(٣) .

---

(١) أى الذين وجدوا بعد بعثه صلى الله عليه وسلم - وعلموا بها .

(٢) انظر الحديث وقضية الإيمان المنجى بإفاضة فى كتاب (من أسرار البيان النبوى) ص ١٣ وما بعدها .

(٣) البيان القرآنى آية ٩١ .

مثلان للكافرين (مائى و نارى)

لقد ضرب الله - عز وجل - فى آيات (النور) هذه مثلين للكافرين - كما ضرب للمنافقين فى صدر سورة البقرة مثلين أيضا - والعجيب أن أحدهما (نارى) والآخر (مائى)(١)، ومايهمنا الآن ما وقع فى (سورة النور) أما المثل النارى فهو قوله تعالى (أو كظلمات فى بحر لجى ... ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) وقد تقدم بسط الكلام عنه.

وأما المثل المائى فهو قوله تعالى: «والذين كفروا أعمالهم كسراب ...»، ومع اختلاف أهل العلم فى المراد من (أو) فى قوله تعالى (أو كظلمات ...) وهل المراد منها (التخيير) أو (التقسيم) أو (التنويع)(٢)؟ إلا أنى أميل إلى أن المراد بها (التقسيم) وأن المراد بالمثل النارى (أو كظلمات ...) الإشارة إلى حال الكافرين فى (الدنيا)، وأما المراد بالمثل الآخر(٣) فهو الإشارة إلى حالهم فى (الآخرة)، ولعل توافق أواخر هـــذه الآية مع ما نطقت به الآية التى تبين المصير الأخروى للهداية المؤمنة وهى قوله تعالى: «ليجزيهم الله أحسن ماعملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» مما يرجح هذا الميل، ومنطوق الآية - كما نرى - يتوافق مع قوله تعالى. «... ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب». فـ (الله) فى الآيتين هو الذى يتولى مجازاة المهتدين من المؤمنين على أعمالهم الصالحة المقبولة جزاء زائدا تفضلا منه وتكرما رزقا منه لهم بغير حساب، كما أنه هو - سبحانه - يتولى فى الآية الأخرى مجازاة الضالين من الكافرين على أعمالهم التى حسبوها مقبولة، فإذا العقاب فى انتظارهم بدل الثواب فى عرصاته

---

(١) انظر البقرة آيتى ١٧، ١٩. وانظر تفسير ابن كثير ٣/٢٩٦.

(٢) انظر البيضاوى - مثلا - على هامش حاشية الشيخ زادة ٣/٤٣١.

(٣) وهو قوله تعالى: «والذين كفروا أعمالهم كسراب ... ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب».

القيامة فيعظم الخطب وتتناهى الحسرة وتشتد الخيبة وهم أمس الناس حاجة فى ذلك اليوم ، وتعظم الموافقة عنـــد ختام الآية الأولى بقوله تعالى : (حساب) ، وختام الثانية بقوله تعالى : (الحساب) ، ووقت الحساب (الدار الآخرة) « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين »(١) .

ويرجع ضرب المثلين (النارى والمائى) إلى ما يفهم من وصف المولى عز وجل الوحى المنزل على رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد وصف بوصفين : أنه روح وحياة ، وأنه نور وهداية فى قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم »(٢) يقول ابن القيم : فضرب ... بحسب حالهم مثلين : مثلا ناريا ومثلا مائيا لما فى الماء والنار من الإضاءة والإشراق والحياة فإن النار مادة النور والماء مادة الحياة ، وقد جعل الله سبحانه الوحى الذى أنزله من السماء متضمنا لحياة القلوب واستنارتها ، ولهذا أسماه روحا ونورا(٣) وجعل قابلية الحياة فى النور ومن لم يرفع به رأسا أمواتا فى الظلمات(٤) .

تقديم المثل المائى فى الحديث عن « الغواية الكافرة »

ويبقى لنا سؤال هو : فى آيات المنافقين قدم المثل النارى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ...) على المثل المائى (أو كصيب من السماء ...) ، وهنا فى مثلى سورة النور المصورين للكافرين عكس الترتيب فلم ؟ والجواب أن القرآن الكريم قد ختم الحديث عن (الهداية المؤمنة) ببيان مصيرها الأخروى

(١) سورة الأنبياء آية ٤٧ . (٢) سورة الشورى آية ٥٢ .
(٣) يشير إلى آية الشورى المتقدمة .
(٤) الأمثال فى القرآن الكريم ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

ثم انتقل مباشرة إلى بيان مصير (الغواية الكافرة) بقوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب ... » ، وكان ذلك منه فيما يبدو لى لأمرين :

أولهما : وصل مصير (الغواية الكافرة) بمصير (الهداية المؤمنة) ليتضح الفارق بين مصيرى الفريقين فيعلم العاقل (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا)(١) ، كما يدرك المتأمل (أى الفريقين أحق بالأمن ...)(٢) وأى المصيرين أولى بالاستعداد والعمل له ، ولا جدال فى أن (الآخرة) هى الغاية ، وهى (خير وأبقى) .

ثانيهما : التعجيل بإدخال الندم والحسرة فى قلوب هؤلاء الكافرين « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا !! أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا »(٣) .

الإفراد فى مثل (الهداية المؤمنة)

ولعل فى ضرب المثلين هنا فى (سورة النور) للكافرين ـ على حين قد ضرب مثل واحد للمؤمنين ـ من المعنى ما هو قائم فى إفراد (صراط) الرحمن فى مقابلة (سبل) الشيطان فى قوله تعالى : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله »(٤) ، وما هو قائم فى مثلى (المؤمن بالله ، والكافر به) فى قوله تعالى : « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا ؟ » لا جدال فى أن المملوك لواحد يستطيع الحصول على رضاه(٥) ، وأما المملوك لشركاء يأمره

---

(١) سورة مريم آية ٧٣ . (٢) سورة الأنعام آية ٨١ .
(٣) الكهف آية ١٠٣ : ١٠٦ . (٤) سورة الأنعام آية ١٥٣ .
(٥) وهذا مثل (المؤمن) فهو مملوك لله وحده .

هذا بضد ما يأمره به ذاك(١) فإن مثله يستحيل عليه كسب رضا مالكيه ، فيكون قلقا موزع النفس لا يستقر على حال؟! « الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون »(٢) .

نظرات فى (المثل المائى) المبين لمصير (الغواية الكافرة)

١ — (والذين كفروا أعمالهم ..) : مع أن الغرض من التصوير فى الآية تصوير ضياع أعمال الكافرين فى الآخرة إلا أن الآية قد سيقت مساق الحديث عن ذوات الكافرين ، ولعلنا نرى فى هذا الصنيع القرآنى أمرين :

أولهما : الإشارة إلى السبب الأصيل فى ضياع الأعمال وهو أنها قائمة على غير هدى من الله ، ومثل هذه الأعمال ولو كثرت يحبط ثوابها ويمحق أجرها وهذا هو السر فى التعبير بالموصول، لأن صلته تسمح بمثل هذا البيان عن السبب .

ثانيهما : الإشارة إلى أن الضياع فى الحقيقة ضياع لذوات الكافرين فى عرصات يوم القيامة وليس ضياعاً لأعمالهم فحسب ، لأن جزاء العمل يعود على صاحبه ، يقول ابن القيم : وكذلك إذا كانت غاية العمل باطلة كالعمل لغير الله عز وجل أو على غير أمره بطل العمل ببطلان غايته وتضرر عامله ببطلانه وبحصول ضد ما كان يؤمله .. بل صار معذبا بفوات نفعه وبحصول ضد النفع(٣) ، فهم قد ضاعت أعمالهم وضاعوا معها إلى الأبد وأصبحوا فى هم وعذاب دائم .

(١) وهذا مثل (الكافر) فهو عبد هواه وعبد شيطانه وعبد الأصنام... فهو مملوك لآلهة متعددة .

(٢) سورة الزمر آية ٢٩ .

(٣) الأمثال فى القرآن الكريم ص ١٩٤ .

٢ — (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء) : مادة (سرب) تدل على الجرى يقال سرب الماء يسرب سروبا إذا جرى فهو سارب(١) ، والسراب : ظاهرة طبيعية تحدث نتيجة انكسار فى الضوء تلوح من على بعد للعين على أنها ماء ، والحقيقة على خلاف ذلك ، والسراب لا وزن له ، وهذا يضاف لمرجحات القول بأن ذلك يكون فى الاخرة حيث يجرى التصوير هنا مع قوله تعالى عن مصير هؤلاء الكافرين (.. فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا)(٢) فى مجرى واحد .

و (القيعة) : أرض مستوية لا نبات فيها ولا عمران ، ومنظر السراب يراه العرب فى فلواتهم رأى العين ، والسراب الذى يرونه مادة الحياة وهو الماء ، والحسبان بمعنى التوهم والظن (وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا)(٣) ، (الظمآن) يستوى مع غيره فى ظنه السراب ماء ، لكن لو عبر بغير لفظ (الظمآن) فقيل ـ مثلا ـ (الرائى) تفوت الدلالة على الخيبة والحسرة ، أو (الظامىء) فإن الدلالة على شدة الحاجة تفوت ، فليس هناك أبلغ من لفظ (الظمآن) فى هذا الموقع يقول الرمانى : .. لأن (الظمآن) أشد حرصا عليه ، وتعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار .. وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة ؟ !(٤)

٣ — (حتى إذا جاءه لم يجده شيئا) : أى حتى إذا مات الكافر وأفضى إلى ماظنه عملا صالحا ينفعه فى الآخرة لم يجد من ذلك شيئا ، قال مجاهد :

---

(١) انظر التفسير الكبير ٢٧٩/٦ . (٢) سورة الكهف آية ١٠٥

(٣) سورة يونس آية ٣٦ .

(٤) النكت فى إعجاز القرآن للرمانى ص ٧٥ ، ٧٦ .

السراب عمل الكافر، وإتيانه إياه: موته وفراقه للدنيا(١)، فـ(حتى) تفيد نهاية المطاف والغاية، والكافر هنا نراه يسعى جاهداً إلى ما فيه هلاكه وحتفه على جهة اليقين والتوكيد، وكان يمكن كما يقول صاحب الإعجاز البلاغى — أن يقول: (لم يجده ماء)، ولكن كلمة (شىء) جعلته عدما مطلقا(٢).

٤ — (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب): ووجد عقاب الله الذى توعد به الكافر فينقلب ظنه النفع إلى تيقن الضرر فتأخذه الزبانية إلى جهنم ليسقى هناك من ماء الحميم الذى يتجرعه ولا يكاد يسيغه فيعب منه عبّ الهيم فيقطع الأحشاء والأمعاء (وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم)(٣).

ومعظم المفسرين على أن الآية تتحدث عن حال الكافر يوم القيامة فعلاوة عما ذكرناه من قبل يقول الشريف الرضى فى معنى الآية: فوجد وعد الله سبحانه عند انتهائه إلى منقطع عمله السىء فكاله بصواعه، وجازاه بجزائه، وذلك يكون يوم المعاد، وعند انقطاع تكليف العباد(٤)..

ويوم القيامة حساب ولا عمل فيوفيه الله جزاء أعماله لتعظم حسرته، ويتناهى غمه وصدق الله — عز وجل — عندما قال عنهم: «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً»(٥).

وارتباط الحديث هنا عن الكافرين بالحديث هناك عن المؤمنين ارتباط وثيق كما رأينا خلال هذا البحث، ونختمه بقول الفخر الرازى. اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن وأنه فى الدنيا يكون فى النور، وبسببه يكون

(١) غرائب القرآن ... ١٨/١١٤، ١١٥.
(٢) الإعجاز البلاغى ص ١٠٣. (٣) سورة محمد آية ١٥.
(٤) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ١٨٢.
(٥) سورة الفرقان آية ٢٣.

متمسكا بالعمل الصالح ثم بين أنه فى الآخرة يكون فائزاً بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون فى الآخرة فى أشد الخسران، وفى الدنيا فى أعظم أنواع الظلمات، وضرب لكل واحد منهما مثلا(١) ..

وهكذا يجمع القرآن بين التصويرين المختلفين : تصوير المؤمن وضىء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه، وتصوير للكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول فى غمراته، نسأل الله الهداية والبعد عن الضلالة والغواية ..

(١) التفسير الكبير ٢٧٩/٦ .

١ ـ فهرس

٢ ـ أهم المصادر والمراجع

١ ـ الإعجاز البلاغى د . محمد أبو موسى ، مكتبة وهبه الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .
٢ ـ الأمثال فى القرآن الكريم لابن القيم دار المعرفة (بيروت) ، الطبعة الثانية ١٩٨٣ م .
٣ ـ البيان القرآنى د . رجب البيومى سلسلة البحوث الإسلامية كتاب رقم ٣١ لسنة ١٩٧١ م .
٤ ـ التفسير الكبير للفخر الرازى دار الفكر ١٩٨٧ م .
٥ ـ تفسير ابن كثير مكتبة التراث الإسلامى ١٩٨٠ م .
٦ ـ تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٩٨٦ م .
٧ ـ الجواهر فى تفسير القرآن للشيخ طنطاوى جوهرى دار الفكر .
٨ ـ حاشية الشيخ زاده على البيضاوى المكتبة الإسلامية (تركيا) وعلى هامشها البيضاوى .
٩ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٢ م .

١٠ – فى ظلال القرآن سيد قطب دار الشروق ١٩٧٨ الطبعة السابعة .

١١ – المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية الطبعة الثانية .

١٢ – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبد الباقى دار الفكر ١٩٨١ م .

١٣ – المفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهانى ، دار المعرفة (بيروت) .

١٤ – نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر لابن الجوزى مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م .

١٥ – النكت فى إعجاز القرآن للرمانى ضمن ثلاث رسائل فى الإعجاز (محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام) دار المعارف .

تصوير القرآن الكريم
لمصارع عاد قوم هود

بقلم الدكتور
بسيونى عبد الفتاح فيود
الأستاذ المساعد فى قسم البلاغة والنقد

بتتبع آيات الذكر الحكيم نجد أن الحديث عن قوم هود - عليه السلام - قد جاء فى تسعة عشر موضعا، وفى هذه المواضع بين القرآن الكريم كيف نصح هود قومه، وبلغهم رسالة ربه، وصورت الآيات عناد القوم ومكابرتهم، وذلك من خلال الحوار والجدال بين هود - عليه السلام - وبينهم ..

كما صور القرآن الكريم مصارع القوم، وقد تنوع هذا التصوير، وجاء فى طرق مختلفة، فنجده فى بعض المواضع إشارات وإخبارا مجملا بوقوع العذاب وحلول الهلاك، وفى بعض نراه مدرجا فى تصوير هلاك أقوام آخرين، وفى بعض آخر نرى التفصيل والإيضاح فى تصوير مصارع القوم، عند بداية نزول العذاب بهم، حيث تنزعهم الريح الصرصر التى أرسلها الله عليهم فى أيام نحسات، ثم بعد هلاكهم وجعلهم رميما، وصيرورتهم غثاء، ثم بعد ذهاب أى أثر لهم، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم(١) ..

---

(١) المواضع التى ورد فيها الحديث عن قوم هود: سورة الأعراف: ٦٥-٧٢، التوبة آية ٧٠، هود آية ٥٠ - ٦٠، إبراهيم آية ٩ - ١٨، الحج آية ٤٢-٤٥، المؤمنون آية ٣١ - ٤١، الفرقان آية ٣٨ - ٣٩، الشعراء آية ١٢٣ - ١٤٠، العنكبوت آية ٣٨ - ٤٠، ص آية ١٢- ١٤، غافر آية ٣١، فصلت آية ١٣-١٦=

جلت آيات الذكر الحكيم عناد قوم هود - عليه السلام - ورفضهم رسالة ربه التى أرسل بها إليهم ، وإصرارهم على التمادى فى الكفر والضلال ، فقد أمرهم - عليه السلام - بعبادة الله وحده ، إذ ليس لهم من إله غيره ، وحثهم على التقوى ، وذكر أنه لهم ناصح أمين ، وأنه لا يسألهم أجرا على تبليغ رسالة ربه ، وحذرهم من الافتراء والإعراض عما جاءهم به ، ومن التكبر فى الأرض « أتبنون بكل ريع آية تعبثون . وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون . وإذا بطشتم بطشتم جبارين . »(١) وذكرهم بنعم الله تعالى عليهم ، فقد زادهم فى الخلق بصطة ، وإن استغفروا ربهم وتابوا إليه أرسل السماء عليهم مدرارا وزادهم قوة إلى قوتهم ..

ولكن القوم رفضوا النصح ، واتهموا هوداً - عليه السلام - بالسفاهة وبالكذب وبالجنون ، وبأن بعض الآلهة قد مسته بسوء ... « إنا لنراك فى سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ... إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ... إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين ... »(٢) وتعجبوا من مجيئه ، واستبعدوا أن يتركوا عبادة آلهتهم من أجل ما جاءهم به « أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا . . . . وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين .. »(٣) ونصح بعضهم بعضا ألا يطيعوا بشرا مثلهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، وأنكروا البعث ،

= الأحقاف آية ٢٢ - ٢٦ ، ق ١٣ ، ١٤ ، الذاريات آية ٤١-٤٢ ، النجم آية ٥٠ ، القمر آية ١٨ - ٢١ ، الحاقة آية ٤ - ٨ ، الفجر آية ٦ - ١٤ .

(١) سورة الشعراء آية ١٢٨ - ١٣٠

(٢) الآيات بالترتيب : سورة الأعراف آية ٦٦ ، سورة هـود آية ٥٤ ، سورة المؤمنون آية ٣٨ .

(٣) الآيتان بالترتيب : سورة الأعراف آية ٧٠ ، سورة هود آية ٥٣ .

واغتروا بقوتهم « وقالوا من أشد منا قوة »(١) وطلبوا من هود ـ عليه السلام ـ أن يأتيهم بالعذاب الذى توعدهم به مستبعدين صدقه « فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين »(٢).

ويستفتح هود ربه « رب انصرنى بما كذبون »(٣) ويخبرهم أنه قد بلغ رسالة ربه، وأدى أمانته، وأن العذاب واقع بهم لا محالة لرفضهم وتوليهم عن الحق، وجدالهم فى الباطل، وتمسكهم به « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إنى معكم من المنتظرين »(٤).

تلك إشارة عاجلة، يبدو لنا من خلالها تصوير آيات الذكر الحكيم لعناد القوم واستكبارهم، وقد جاء هذا التصوير فى جدال بليغ، وحوار معجز، لا تغنى هذه العجالة عن الرجوع إليه فى مواضعه من الآيات الكريمة، وتدبره وحسن تأمله(٥).

* * *

قلت: إن تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم قد تنوع، فنجده فى بعض المواضع لا يزيد عن مجرد الإخبار بهلاكهم، وحلول العذاب، ووجوب الوعيد والعقاب، وكأن القرآن فى هذه المواضع يترك العقل، ويفسح له الميدان ليتصور ما يمكن أن يكون وراء الأخذ ووجوب العقاب والوعيد من أهوال وشدائد..

ولنتأمل الآيات: «قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين. إن

---

(١) سورة فصلت آية ١٥. (٢) سورة الأعراف آية ٧٠.

(٣) سورة المؤمنون آية ٣٩. (٤) سورة الأعراف آية ٧١.

(٥) لم نطل فى تجلية هذا العناد وإيضاحه، لأن الغاية من البحث إنما هى تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم، وقد رأينا إتماما للفائدة أن يقف القارىء جملة لا تفصيلا على أحوال القوم ومواقفهم، فكانت هذه العجالة.

هذا إلا خلق الأولين . وما نحن بمعذبين . فكذبوه فأهلكناهم إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين(١) » إن الإخبار هنا بإهلاكهم ، وإسناد الإهلاك إلى « نا » العظمة يدل على شدة الإهلاك « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد »(٢) لقد جرت سنته أن يملى للظالم فإذا أخذه لم يفلته ، بل يدمره تدميرا « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا »(٣) ولذا كان الاقتصار على الإخبار بوقوع الإهلاك فى قوله تعالى : « فكذبوه فأهلكناهم » دالا على شدة الإهلاك ، وقوة الأخذ ، لأن العقل يدرك ما وراء ذلك الإخبار من شدائد وأهوال ..

وكذا القول فى الآيات الكريمة : « وأنه أهلك عادا الأولى . وثمود فما أبقى ... وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا . وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تتبيرا ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد . وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب ... كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد »(٤) اقتصرت هذه الآيات على الإخبار بالإهلاك والتتبير ، ووجوب العقاب والوعيد ، وتركت العقل ليتصور ما وراء قوله تعالى : « فحق عقاب ... فحق وعيد » من أهوال وشدائد ، وليدرك ما وراء قوله تعالى . « فما أبقى ... وكلا تبرنا تتبيرا » من شدة الأخذ ، وكمال الإهلاك ..

---

(١) سورة الشعراء آية ١٣٦ - ١٣٩ .

(٢) سورة هود آية ١٠٢ (٣) سورة الإسراء آية ١٦

(٤) الآيات بالترتيب : سورة النجم آية ٥٠ - ٥١ ، سورة الفرقان آية ٣٨ ، ٣٩ ، سورة ص آية ١٢ - ١٤ ، سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

وفى تلك المواضع التى اقتصرت فيها آيات القرآن الكريم على الإخبار بإهلاك القوم ، واستحقاقهم العقاب والوعيد ، دون إفصاح عن طريقة الإهلاك ، نلحظ أنه لم يرد فيها تصوير لعناد القوم وجدالهم ، وإنما اكتفت الآيات بتسجيل رفضهم ، والإخبار عن تكذيبهم « سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين . إن هذا إلا خلق الأولين . وما نحن بمعذبين . فكذبوه ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد ... كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد ... »(١) .

وفى بعض المواضع نجد الآيات الكريمة تكتفى بالإشارة إلى الظلم الذى كان من أولئك المهلكين ، وأن الله - عز وجل - لم يظلمهم ، بل هم الذين ظلموا أنفسهم ، ونلحظ أن هذه المواضع قد خلت حتى من تسجيل الرفض ، والإخبار عن الكذب ..

نجد ذلك فى قوله تعالى : « ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون »(٢) وفى قوله - عز وجل - « وقال الذى آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد »(٣) وعلى المرء أن يتصور العذاب والهلاك الذى يمكن أن يكون وراء ظلمهم أنفسهم ، ولقد أفصحت عن ذلك الآية الكريمة . « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد »(٤) .

ولنقرأ قوله تعالى : « ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود

(١) الآيات بالترتيب : سورة الشعراء ١٣٦ - ١٣٩ ، ص ١٢ ، ق ١٢ ، ١٣

(٢) سورة التوبة آية ٧٠ (٣) سورة غافر آية ٣٠ ، ٣١

(٤) سورة هود آية ١٠٢

والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب »(١) نجد أن الآية الكريمة قد بدأت بالاستفهام التقريري كما بدأت به الآية الكريمة من سورة التوبة ، ولكن لم يرد في سورة التوبة تسجيل لجدالهم وعنادهم ، ولا إخبار بتكذيبهم ، ولذا اكتفى فيها بالإشارة إلى أن الله - عز وجل - لم يظلمهم - بل هم الذين ظلموا أنفسهم ، واقتصر على هذه الإشارة فلم يفصح عن كيفية إهلاكهم ..

أما في هذه الآية الكريمة فقد أخبر عن شدة غيظهم « فردوا أيديهم في أفواههم » وتصريحهم بالكفر وتأكيد الشك « إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب » ثم صورت الآيات بعد ذلك الجدال الذي طال بين الرسل وأولئك المعاندين ، الرسل يدعونهم إلى الله ، ويقولون لهم « أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » وهم يأبون إلا العناد والرفض « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين » ويمتد الجدال الذي تخبر فيه الرسل أنهم متوكلون على الله ، صابرون على إيذائهم ، والذي اختتم بتوعد الكفرة الرسل : « لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ... »(٢) .

ولهذا أطالت الآيات الكريمة في الإخبار عن إهلاك الكفرة ، وخلو مساكنهم ، وتوريثها من خاف مقام الله ، وخاف وعيده « فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ، ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد »(٣) ولم تقتصر على هذا الإخبار ، بل أطالت في تصوير

---

(١) سورة إبرهيم آية ٩

(٢) اقرأ هذا الجدال في الآيات الكريمة : ٩ - ١٣ من سورة إبراهيم .

(٣) سورة إبراهيم ١٣ ، ١٤

الوعيد، وخيبة كل جبار عنيد، وتصوير شدة العذاب فى جهنم : «واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد . يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت ومن ورائه عذاب غليظ »(١) وهذه الإطالة فى الوعيد والإخبار عن الإهلاك ، وتصوير عذابهم فى جهنم ، تتلاءم مع الإطالة فى تصوير عنادهم وتكبرهم ..

وفى سورة « هود » تخبر الآيات أن الله - عز وجل - نجى هودا والذين آمنوا معه من عذاب غليظ « ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ . وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد . وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عادا كفروا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود . »(٢) وما العذاب الغليظ الذى نجى الله منه هودا ومن آمن معه سوى ما أصاب الجبارين من قومه ، الذين جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ، فكان جزاؤهم ذلك العذاب الغليظ وهو الريح الصرصر العاتية التى كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل فى أنوف أعداء الله تعالى فتخرج من أدبارهم وتقطعهم إربا إربا(٣) ..

هذه الريح لا ذكر لها فى الآية الكريمة، ولكن ماذكر هو العذاب الغليظ الذى نجى الله منه هودا ومن آمن معه ، وفى هذا تعريض بالكفار والمعاندين الذين أصابهم ذلك العذاب .

وفى سورة الأعراف إخبار بأن ذلك العـــذاب الغليظ قد استأصل الكفرة وقطع دابرهم ، وذلك فى قوله تعالى : « فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين »(٤) فقطع الدابر كناية عن استئصالهم وتدميرهم عن آخرهم ، وبهذا يتضح لنا كيف ترتبط أطراف

---

(١) سورة إبراهيم آية ١٥ - ١٧ . (٢) سورة هود آية ٥٨ - ٦٠ .
(١) انظر روح المعانى ٨٦/١٢ . (٤) سورة الأعراف آية ٧٢ .

القصة فى النظم القرآنى ، ويجلى بعض مواضعها بعضا ، فهود - عليه السلام - ومن آمنوا معه قد نجاهم الله برحمة منه ، ونجاهم من عذاب غليظ ، هذا ما أفصحت عنه الآية الكريمة من سورة هود ، وتجلى الآية الأخرى من سورة الأعراف ماصنعه ذلك العذاب الغليظ بالكفرة ، لقد استأصلهم فلم يبق لهم من باقية .

هذا وفى كثير من المواضع نرى أن تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم هود لم يأت مستقلا ، بل جاء مندرجا فى تصوير هلاك غيرهم من الأمم الكافرة ، كما رأينا فى سورة «إبراهيم» وفى سورة «التوبة» وفى سورة «ص» وسورة «ق» وسورة «الفرقان» وسورة «غافر» .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : «وإن يكذبون فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود . وقوم إبراهيم وقوم لوط . وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين . ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد .»(1) فهلاك عاد مندرج فى هلاك هذه الأمم ، حيث يملى الله للكافرين ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر ، وكم من قرية أهلكها الله وهى ظالمة فصارت خاوية على عروشها ، وكم من بئر عطلت لهلاك أهلها ، فصارت لا يستقى منها ، وفيها الماء ، وعندها آلات الاستقاء ، وكم من قصر مشيد أخلاه الله عن ساكنيه حيث أهلكهم وقطع دابرهم .

ومثل ذلك قوله تعالى : «ألم تر كيف فعل ربك بعاد . إرم ذات العماد . التى لم يخلق مثلها فى البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذى الأوتاد . الذين طغوا فى البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد »(2) .

---

(1) سورة الحج آية ٤٢ - ٤٥ . (2) سورة الفجر آية ٦ - ١٤ .

ونلحظ هنا فى هذه الآيات الكريمة المبالغة فى تصوير العذاب ، حيث صب عليهم صبا ، وأسند الصب إلى « ربك » فى قوله تعالى : « فصب عليهم ربك سوط عذاب » والرب لا يعذب وإنما يرحم ويرعى ويحفظ ، ولكن لما بلغ عنادهم ما بلغ ، وطغوا فى البلاد ، وأكثروا فيها الفساد ، فقد استحقوا بهذا الذى صنعوه ، أن يصب عليهم العذاب الشديد ، لمجاوزتهم الحد فى العناد « طغوا فى البلاد » .

فالرب يرعى ويرحم ، ويحفظ من يحفظه ، ويؤمن به ، ويتوكل عليه ، وأما الطغاة فيأخذهم أخذ عزيز مقتدر ، ولذا يتقى شر الحليم إذا غضب ، ويستعاذ بالله من غضبة الحليم .

وفى إيثار التعبير بالسوط إشارة إلى أن ما أنزله الله تعالى بتلك الأمم من العذا العظيم قليل بالنسبة لما أعده لهم فى الآخرة ، فإذا ما قيس عذاب الدنيا الذى أخذ الله به أولئك الكفرة بالعذاب الذى أعده لهم فى الآخرة ، كان كالسوط إلى سائر ما يعذب به(١) .

* * *

ولم يرد حتى الآن فيما عرضنا له من آيات كريمة ، تصور ما حل بقوم هود من عذاب ، لم يرد ذكر لجنس ما أهلكهم الله عز وجل به من الصيحة والريح الصرصر العقيم العاتية .

أما فى المواضع الآتية فسنرى الصيحة ، وستبرز الريح الصرصر ، والريح العقيم ، والريح العاتية ، وهى ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شىء بأمر ربها ، وتصور لنا الآيات فى تلك المواضع مصارع القوم فى مراحل مختلفة ، عند بداية نزول العذاب وإرسال الريح عليهم ، ثم بعد هلاكهم مباشرة ، فتراهم صرعى ، ثم بعد حين من الهلاك وقد صاروا غثاء ورميا ، ثم بعد ذهاب كل أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم .

(١) انظر الكشاف ٢٥١/٤ .

جاء ذكر الصيحة فى سورة « المؤمنون » فى قوله تعالى : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين »(١) وجاء ذكر الريح فى بقية المواضع التى صورت مصارع القوم، فى سورة « فصلت » : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات » وفى سورة الأحقاف : « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » وفى سورة الذاريات : « وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » وفى سورة القمر : « إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر » ثم فى سورة الحاقة : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » .

وقد استشكل على بعض العلماء ذكر الصيحة فى سورة « المؤمنون» فجعلوا هذه الآية خاصة بتصوير هلاك ثمود قوم صالح — عليه السلام — فهم المهلكون بها دون عاد، قال تعالى : « وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين . كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود »(٢) .

والصواب أن الآية فى تصوير هلاك عاد قوم هود ـ عليه السلام ـ فهذا هو المأثور عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ وقد ذهب إليه أكثر المفسرين، وأجابوا عن ذكر الصيحة ، بأن جبريل ـ عليه السلام ـ صاح بهم من الريح، فقوم هود قد أهلكوا بأمرين ، بريح صرصر عاتية ، وبصيحة جبريل بهم من هذه الريح، وقد أفردت الصيحة هنا، وأفردت الريح فى الآيات الأخرى، للدلالة على التهويل ، وشدة الأخذ ، والإشارة إلى أن كلا منهما لو انفرد لتدميرهم لكفى(٣) .

وقيل : إن المراد بالصيحة : العقوبة الهائلة والعذاب الشديد الذى

---

(١) سورة المؤمنون آية ٤١ . (٢) سورة هود آية ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) انظر روح المعانى ١٨/٣٣ .

هو كالصاعقة ، قال تعالى : « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود »(١) .

ثم إن ما أهلك به ثمود لم يطلق عليه القرآن فى جميع الآيات التى صورت هلاكهم لفظ «الصيحة» فقد أطلق عليه فى سورة الأعراف لفظ «الرجفة» قال تعالى : « فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا : ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين . فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى دارهم جاثمين »(٢) وهو فى فصلت « صاعقة » قال تعالى : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون »(٣) وفى الحاقة « طاغية » قال تعالى : « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية »(٤) .

يضاف إلى ماذكرناه أن قصة عادقد جاءت بعد قصة نوح -عليه السلام- فى معظم المواضع ، ولم ترد قصة ثمود بعد قصة نوح ، مقدمة على قصة عاد ، إلا فى موضع واحد فصل بينهما فيه بقصة أصحاب الرس ، وهو قوله تعالى : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع . كل كذب الرسل فحق وعيد »(٥) .

وهذه الآية الكريمة من سورة « المؤمنون » تصور مصارع قوم أنشئوا بعد قوم نوح - عليه السلام - قال تعالى : « ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين . فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون »(٦) فحملهم على عاد أقرب وأولى بسياق النظم القرآنى .

* * *

قلت : إن الآيات الكريمة قد صورت مصارع القوم فى مراحل مختلفة ، ففى قوله تعالى : « كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر . إنا أرسلنا عليهم

---

(١) سورة فصلت آية ١٣ .
(٢) سورة الأعراف آية ٧٧ ، ٧٨ .
(٣) سورة فصلت آية ١٧ .
(٤) سورة الحاقة آية ٥ .
(٥) سورة ق آية ١٢ - ١٤ .
(٦) سورة المؤمنون آية ٣١ ، ٣٢ .

ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر . تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر »(١) تصوير لبداية العذاب ، حيث أرسل الله - عز وجل - عليهم الريح الصرصر فى هذا اليوم ، فهى تنزعهم ، الفعل « تنزع » يصور القوم وهم يقاومون الريح ، ويعانون شدتها ، فهو يصور معاناتهم ، وقد كان ذلك عند بداية العذاب، وبدء إرسال الريح .

ولذا كان تشبيههم بأعجاز النخل المنقعر أى: المنقلع عند مغارسه ،الساقط على الأرض ، فما زالت به قوة وصلابة ، أما النخل فى سورة « الحاقة » فقد صار خاويا ، لأنه يصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، كما سنرى .

وعندما ننعم النظر ، ونتأمل النظم فى الآيات الكريمة ، نجده قد بدأ بالتعجيب من شأن العذاب الذى نزل بهم « فكيف كان عذابى ونذر » وقد اقتضى هذا التعجب المبالغة فى وصف العذاب وتهويله وتفخيمه ، فكان إسناد الإرسال إلى « نا » العظمة : « إنا أرسلنا » وكان التعبير بالحرف « على » الدال على القهر والغلبة ، ثم لفظ « الصرصر » الذى يدل على أكثر من معنى وكل معنى منها يصور شدة العذاب ، وينبىء بفظاعته وهوله ، فمعناها : إما شديدة السموم ، من الصر بفتح الصاد وهو الحر الشديد ، أو باردة شديدة البرودة ، تهلك بشدة بردها ، من الصر بكسر الصاد ، وهو البرد الذى يصر أى : يجمع ظاهر الجلد ويقبضه ، أو معناها : مصوتة ، من صريصر إذا صوت ، أو من الصرة وهى الصيحة ، قال تعالى : « فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم »(٢) .

وهذا يؤيد ما قلنا فى آية سورة « المؤمنون » : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء » ، وأن المراد بها تصوير هلاك عاد لا ثمود ، كما ذهب إليه بعض العلماء ،حيث التبس عليهم ذكر الصيحة فى الآية الكريمة - على نحو ما بيناه - فهذا اللبس يندفع بتفسير « الصرصر » بالتصويت والصيحة ، مأخوذا من صريصر إذا صوت ، أو من الصرة وهى الصيحة ، والمعنى : فأخذتهم الريح

---

(١) سورة القمر آية ١٨ - ٢٠ (٢) سورة الذاريات آية ٢٩ .

الصرصر ، أى : المدوية الهائلة ، التى تهلك بتصويتها ودويها ، وتكرار لفظ « الصر » يفيد مضاعفة المعنى ، وشدة الأخذ .

ثم وصف اليوم بالنحس وهو الشؤم ، وجعل مستمرا ، أى : متصلا ، استمر عليهم حتى أهلكهم ، وشمل كبيرهم وصغيرهم ، فلم يبق لهم من باقية ، قال تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات » فالمراد باليوم مطلق زمان ، لا اليوم المعهود .

وجوز بعضهم كون « مستمر » بمعنى : محكم ، من قولهم : استمر الشيء أى : أحكم ، أو بمعنى : شديد المرارة ، على سبيل المجاز تصويرا لبشاعته وشدة هوله .

ثم جاء لفظ « تنزع » فصور شدة المعاناة وهم يقاومون تلك الريح ، وأنى لهم المقاومة ، إن الريح تنزعهم نزعا من أماكنهم التى تشبثوا بها ، ولم تزل بهم حتى أهلكوا جميعاً ، وصارت جثثهم لطول قاماتهم ، وضخامة أجسامهم كأعجاز النخل المنقعر .

* * *

ويأتى قوله تعالى : « وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية . سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما . فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية . فهل ترى لهم من باقية . »(١) فيصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، فقد سخر الله عليهم الريح سبع ليال وثمانية أيام حسوماً ، وهذه المدة كافية لإهلاكهم وإبادتهم ، لقد أتت الريح عليهم ، فتراهم صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لا يتأتى هنا أن يقال : كأنهم أعجاز نخل منقعر ، كما لا يتأتى هناك أن يقال : كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لأن النزع هناك يناسبه « المنقعر » ـ كما بينا ـ وتمام الإهلاك هنا ، وصيرورة القوم صرعى يناسبه كون النخل خاوية ، والنخل الخاوية هى التى خلت أجوافها ، فصارت ضعيفة بالية .

---

(١) سورة الحاقة آية ٦ ـ ٨ .

ووصف الريح بالعتو يدل على مدى شدتها ، وقوة عصفها ، فقد عتت على عاد ، وهم الأقوياء فى البنية ، فما قدروا على ردها ، ولا استطاعوا الخلاص منها ، أو الامتناع عليها بأبنيتهم التى بنوها بكل ريع ، وأصل العتو: تجاوز الحد ، ومثله الطغيان فى قوله تعالى : « إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية »(١) وهذا يدل - كما قلت - على شدة الريح ، وقوة عصفها ، وكمال هولها ، واستحالة مقاومتها .

وعلى الرغم من شدتها فقد تتابعت ، واستمرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام مسخرة بأمر الله ، فما تركتهم إلا وهم صرعى ، ما أبقت لهم من باقية ، والحسوم إما جمع حاسم ، كشهود جمع شاهد ، وإما مصدر حسم ، كالشكور والكفور ، فإن كانت جمعا فالمعنى : سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام نحسات حسمت كل خير ، واستأصلت كل بركة ، أو متتابعة ماخفتت ساعة حتى أتت عليهم ، تمثيلا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم فى إعادة الكى على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم .

وإن كانت مصدرا فهـــو منصوب بفعل مضمر ، والمعنى : تحسمهم حسوما ، أى : تستأصلهم استئصالا ، أو منصوب على أنه مفعول له ، والمعنى: سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام لاستئصالهم وقطع دابرهم(٢) .

تتابع الريح عليهم بهذه القوة ، وتمكنها منهم تمكن القهر والغلبة ، كما يدل على ذلك الحرف « على » قد أتى عليهم جميعا ، واستأصلهم استئصالا ، فناسب ذلك أن يشبهوا بأعجاز النخل الخاوية ، ثم جاء هذا الاستفهام الإنكارى « فهل ترى لهم من باقية » ليفيد خلوهم خلوا تاما ، وليحث النفس على التأمل وأخذ العظة والعبرة .

* * *

ويأتى قوله تعالى : « وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم . ما تذر من

(١) سورة الحاقة آية ١١ .

(٢) انظر الكشاف ج ٤ ص ٢٠٥ .

شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم »(١) وقوله عز وجل : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين »(٢) تصويرا لحال القوم ، وقد تم إفناؤهم ، وتغيرت أجسادهم ، فصاروا رميما ، وصاروا غثاء ، وتلك مرحلة أبعد فى الإهلاك والإفناء ، القوم لم يصيروا أعجاز نخل منقعر ، أو أعجاز نخل خاوية فحسب ، وإنما صاروا إلى أبعد من ذلك ، صاروا رميما وغثاء ..

فالريح هنا ريح « عقيم » والريح العقيم - كما يقول الزمخشرى - هى التى لا خير فيها من إنشاء مطر ، أو إلقاح شجر ، وهى ريح الهلاك ، وقد اختلف فيها فقيل : إنها ريح الجنوب ، وقيل هى النكباء ، والصواب أنها الدبور لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الشيخان البخارى ومسلم : « نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور » .

والدبور : الريح التى تقابل الصبا ، وهى التى تهب من جهة المغرب ، والصبا تقابلها من ناحية المشرق .

وتلك الريح قد أتت عليهم ، وهم يقولون : أتى عليهم الدهر إذا أفناهم ، وقد بولغ فى إتيانها من جهات : زيادة « من » فى قوله تعالى : « ما تذر من شيء » وأسلوب القصر الذى يدل على قصر أى شيء تأتى عليه هذه الريح ، على جعله كالرميم ، فالقصر وزيادة « من » قد أديا إلى المبالغة فى تأثير الريح ، وشدة إتيانها ، وقوة أخذها .

كما أن التعبير بالفعل « جعل » الذى يدل على التصيير ، والتغيير من حال إلى حال ، قد صور شدة تأثير الريح فيما أتت عليه ، فقد حولته من حال إلى حال ، وإذا كان الجعل هنا قد أسند إلى الريح ، فقد أسند فى الآية الأخرى إلى « نا » العظمة « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء .. » .

ولذا كان التصوير فى الموضعين لمرحلة أبعد مما صور فى سورة القمر ، وفى

---

(١) سورة الذاريات آية ٤١ ، ٤٢ . (٢) سورة المؤمنون آية ٤١ .

سورة الحاقة، لقد صوروا رميماً، وجعلوا غثاء، والغثاء هو حمل السيل مما بلي واسود من العيدان والورق، قال تعالى: «والذى أخرج المرعى، فجعله غثاء أحوى»(١).

والرميم قيل: هو الورق الجاف المتحطم وهو الهشيم، وقيل هو العظم البالى المنسحق، يقال: رم العظم رميما إذا نخر وبلى، قال تعالى: «وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال: من يحيي العظام وهى رميم»(٢) فقد ورد أن أبي بن خلف أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعظم بال، فجعل يفته بين يديه ويقول: يا محمد أترى الله يحيي هذا بعد ماقد رم؟ فقال - صلى الله عليه وسلم - نعم ويبعثك ويدخلك فى النار، فنزلت هذه الآية الكريمة(٣)..

والأولى أن يجعل الرميم فى الآية الكريمة لكل مارم، أى: بلى وتفتت من عظم أو نبات أو غير ذلك، فهذا هو المناسب لما تصوره الآية الكريمة من تغيرهم، والدلالة على فنائهم، وهم يقولون: جاء بالطم والرم، فالطم ماحمله الماء، والرم ماحملته الريح(٤)..

* * *

ثم يأتى قوله عز وجل: «فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا: هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم. تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين»(٥).

---

(١) سورة الأعلى آية ٤، ٥ - (٢) سورة يس آية ٧٨

(٣) انظر الجمان ٢٧٨ وأسباب النزول ٢٧٤.

(٤) الطم بفتح الطاء، وقد كسرت إتباعا للرم، بكسر الراء.

(٥) سورة الأحقاف آية ٢٤، ٢٥.

فيصور أبعد المراحل وأقصاها ، إنه يصورهم وقد أصبحوا لا شيء لم يعد لهم وجود ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، أما هم فلا رؤية لهم ، في الآيات السابقة رأيناهم أعجاز نخل منقعر ، وأعجاز نخل خاوية ، ورأيناهم رميا وغثاء ، أما هنا فلم يعد لهم وجود على أية صورة من الصور التي يمكن أن يروا عليها ، ولذا جاء التعبير عن هلاكهم بقوله تعالى : « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » لقد طوى الفاعل وبنى الفعل « يرى » للمفعول ، وهذا الطى ينبيء بشدة الإهلاك ووضوحه ، فهو لا يخفى على أى ناظر نظر إلى تلك المساكن التي صارت خاوية على عروشها ، وأبيد ساكنوها ، فصاروا إلى عالم الغيب الذى لا يعلمه إلا الله ، وأنى للبشر أن يروهم وقد صاروا غيبا مجهولا .

وعندما ننعم النظر فى النظم الكريم نجد المبالغة فى وصف الريح قد بلغت مداها ، وأوجبت هذا الإيغال فى البعد وتصوير الهلاك ، فقد وصفت الريح بقوله تعالى : « فيها عذاب أليم » وهذا أبلغ مما وصفت به فى الآيات السابقة ،إن الريح فى تلك الآيات ريح صرصر ، أرسلت عليهم فى يوم نحس مستمر ، وريح صرصر عاتية، سخرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ، وريح عقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ، ومهما بلغت هذه الأوصاف بالريح ، فلن تبلغ بها مابلغه الوصف هنا ، إن الريح هنا ريح قد امتلأت عذابا ، ريح فيها عذاب أليم . .

ثم هى ريح مدمرة « تدمر كل شيء » وفرق بين التدمير والإتيان ، الريح فى سورة الذاريات ريح تأتى على الشيء فتجعله رميما ، وأما الريح هنا فهى ريح تدمر كل شيء . . .

وهذا التدمير « بأمر ربها » لقد بلغت الريح فى الشدة والقوة مبلغا

لا يمكن أن يتصور معه لمن أتت عليه وجود ، ومن ثم « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » . .

وعندما نتأمل هذا التعبير « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم » وقوله تعالى فى سورة الحاقة : « فهل ترى لهم من باقية » يتجلى لنا أن الإهلاك هنا أشد وأقوى ، فقد أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، لم يأت الصباح إلا وقد راحوا وغيبوا ، فلم يعد لهم وجود ، أما فى الحاقة فقد أبرزتهم الآيات صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، ثم جاء هذا التساؤل : « فهل ترى لهم من باقية » صاروا وقت تسخير الريح عليهم صرعى ، والسؤال موجه بعدئذ إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - وإلى كل من يتأتى خطابه ، فهل ترى لهم من باقية ؟

أما فى الأحقاف فقد أصبحوا لا وجود لهم ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ؛ وبذا يتضح لنا الاختلاف بين التصويرين ، والبعد بين مرحلتى الإهلاك التى أبرز كل تصوير واحدة منهما . .

ومما يلاحظ أن قصة عاد قد أفردت فى هذه السورة الكريمة ، وهذا هو الموضع الوحيد الذى استقلت فيه قصة عاد فلم تقرن بغيرها ، أما فى المواضع الأخرى فقد وجدناها مقترنة إما بقصة ثمود فقط ، كما فى سورة فصلت ؛ وإما بها وبغيرها من القصص ، كما فى المواضع الأخرى التى وردت بها قصة عاد .

وفى هذا الموضع الذى استقلت فيه القصة بالذكر ، رأينا المبالغة فى تصوير هلاك القوم - كما بينا - وكأن انفرادها بالذكر يشير إلى بعدهم وطيهم عن الوجود ، فلم يعد هنالك إلا مساكنهم ؛ وهى التى أبرزت وأشير إليها فى الآية الكريمة . أما هم فقد دمرتهم الريح التى تدمر كل شىء بأمر ربها ، وأودت بهم فلم يعد لهم وجود ، والله تعالى أعلم بمراده .

• • •

هذا وعندما نعود إلى تلك المواضع التى جاء فيها التصوير لمصارع القوم مفصلا، ونتأملها تأملا واعيا، ونمعن النظر فى سياقاتها يتجلى لنا التلاؤم التام بين ماصور فى كل موضع منها والسياق الذى جرى فيه التصوير.

ففى سورة القمر كان التصوير لبدء العذاب وإرسال الريح، والقوم عندئذ أقوياء، أخذوا يقاومون الريح، والريح تنزعهم، وهذا يتلاءم مع ما افتتحت به السورة الكريمة من الإخبار باقتراب الساعة «اقتربت الساعة» فالإخبار هنا باقتراب الساعة وليس بإتيانها كما جاء فى افتتاح سورة النحل «أتى أمر الله فلا تستعجلوه»، فالذى يناسب الإتيان الخضوع والاستسلام والندم على التفريط فى جنب الله، أما الاقتراب فيناسبه المنازعة والمقاومة ومحاولة التشبث بالبقاء، وهو ماصور فى السورة الكريمة.

كما يتلاءم هذا التصوير مع ماذكر من تشبيهات أخرى فى السورة؛ كتشبيه خروج الناس من الأجداث بالجراد المنتشر فى قوله تعالى: «خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر(١)».

فالجراد فى بداية انتشاره يكون مضطربا، ويندفع فى قوة، ثم يتساقط متهالكا، وقوم عاد الريح تنزعهم، وهم يقاومونها، وأنى لهم المقاومة، إنهم يتساقطون كما يتساقط الجراد المنتشر، وقد بدا قويا مندفعا فى بداية انتشاره.

ويتجلى لنا ذلك عندما ننظر إلى تصوير الناس فى سورة القارعة «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث. وتكون الجبال كالعهن المنفوش»(٢).

فقد أريد هنا إبراز الضعف والوهن، ولذا شبه الناس بالفراش، والفراش مثل فى الوهن والضعف، حيث ضربوا به المثل فى الخفة والحماقة والتهافت، فقالوا: «أطيش من فراشة»(٣).

---

(١) سورة القمر آية ٧. (٢) سورة القارعة آية ٤، ٥.

(٣) انظر مجمع الأمثال للميدانى ج٢ ص ٢٩٩.

وجعل الفراش مبثوثا ، أي : متفرقا ، قد بثه غيره ، أما الجراد في سورة القمر فهو جراد منتشر ، وفي الانتشار فضل تماسك لا يوجد في البث ..

إيثار التعبير بالانتشار وجعله اسم فاعل « منتشر » يبرز تماسك الجراد وشدة اندفاعه عند بداية انتشاره ، وتلك صورة الناس عند خروجهم من الأجداث سراعا ، والتعبير بالبث وجعله اسم مفعول « مبثوث » يبرز مدى الضعف والوهن والتخاذل الذي يكون عليه الناس يوم مجيء القارعة ، وحلول أهوالها وشدائدها .

وكذا شبهت في هذه السورة الكريمة الجبال التي كانت في الحياة الدنيا رواسي ، ألقاها الله تعالى في الأرض لتثبت فلا تميد ، والتي كانت مثلا في الضخامة ، قال تعالى : « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام »(١) شبهت في ذلك اليوم ، يوم القارعة بالعهن المنفوش ، لأن المراد إبراز الضعف والوهن ، كما ذكرنا ..

وكذا القول في تشبيه مصرع ثمود قوم صالح - عليه السلام - بهشيم المحتظر في قوله تعالى : « إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر »(٢) .

فالهشيم ما تساقط من يابس الشجر والشوك فداسته الدواب وراثت عليه ، وهو أقوى من العصف المأكول في قوله تعالى : « فجعلهم كعصف مأكول »(٣) لأن العصف قد أكلته الدواب وأفنته ، والهشيم - كما قلنا - قد داسته وراثت عليه ، فهو أقوى من العصف المأكول ، ولذا فهو يناسب « تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر » .

وكذا تشبيه الساعة في قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح

(١) سورة الرحمن آية ٢٤ .
(٢) سورة القمر آية ٣١ .
(٣) سورة الفيل آية ٥ .

بالبصر »(١) نجد أن المشبه به ليس فيه من السرعة ما في سورة النحل ، في قوله تعالى : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب »(٢) لأن « لمح البصر » أسرع من « لمح بالبصر » فهم يقولون: لمحته بالبصر أي : صوبته إليه، ولمح البصر أي : امتد إلى الشيء(٣) .

ففي التصويب تراخ إذا ماقورن بامتداد البصر ، كما أن إضافة اللمح إلى البصر أدل على السرعة ، وكأن الباء المتصلة بالفاعل قد أكسبت المعنى تراخيا ، ولذا لا يتأتى أن يقال هنا : أو هو أقرب ، كما قيل في سورة النحل ..

المقام في سورة النحل اقتضى الدلالة على السرعة ، حيث افتتحت السورة الكريمة بقوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه »(٤) .

ولذا جاء التشبيه « كلمح البصر أو هو أقرب » دالا على السرعة ، ومتلائما مع بداية السورة الكريمة ..

وافتتحت سورة القمر بقوله تعالى : « اقتربت الساعة » فلم يقتض المقام السرعة التي اقتضاها في سورة النحل ، وقد جاء التشبيه أيضاً متلائما مع بداية السورة الكريمة « كلمح بالبصر » ومتلائما بالتالي مع تشبيه إهلاك عاد، وسائر التشبيهات في السورة الكريمة فعاد قوم أقوياء يقاومون الريح ، والريح تنزعهم ، والجراد في بداية انتشاره قوى متماسك ، وثمود كهشيم المحتظر ، وهو أقوى من العصف المأكول ، والذي يلائم ذلك هو الامتداد والتراخي الذي أوضحناه في قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر . . »

* * *

وفي سورة الحاقة كان التصوير لمصارع القوم وقد تم إهلاكهم ،

---

(١) سورة القمر آية ٥٠ . (٢) سورة النحل آية ٧٧ .

(٣) انظر المصباح المنير ص٥٥٨ . (٤) سورة النحل آية ١ .

وهذا يتلاءم مع ماوصفوا به ، ومع مابدأت به السورة ، فقد كذبوا بالقارعة « كذبت ثمود وعاد بالقارعة » ، وفى القمر كان وصفهم بأنهم كذبوا بالنذر - كما ذكرنا - وقد افتتحت السورة بالتهويل من شأن الساعة « الحاقة . ما الحاقة . وما أدراك ما الحاقة » فلما كان افتتاح السورة بهذا التهويل، وكان تكذيب الكفرة بالقارعة ذاتها ، فقد اقتضى المقـــام المبالغة فى تصوير هلاكهم ، ولذا كان التجاوز فى الأوصاف التى صورت الهلاك « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » وكذا كان هلاك فرعون ومن قبله ، الذين عصوا رسول ربهم « فأخذهم أخذة رابية » والمراد بالأخذة الرابية إهلاك الاستئصال الذى لم يبق لهم من باقية ، ولنتأمل التجاوز فى الأوصاف : « طاغية . . . عاتية . . . رابية » لندرك مدى تلاؤمها مع افتتاح السورة الكريمة .

وكذا القول فى تشبيه سورة الذاريات ، فهو يتناسب مع افتتاح السورة بقوله تعالى : « والذاريات ذروا » فمن المعانى التى ذكروها للذاريات : الرياح لأنها تذرو التراب وغيره(١)

وتشبيه القوم وقد أتت عليهم الريح العقيم بالرميم الذى تحمله الرياح وتذروه يتلاءم مع ما افتتحت به السورة الكريمة .

وفى سورة « المؤمنون » جاء التشبيه فى قوله تعالى : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين » متلائما مع ماوصف به المعاندون ، فقد أنعم الله عليهم ، وزادهم فى الخلق بصطة ، وأترفهم فى الحياة الدنيا ، ولم يقابلوا هذا بالشكر لله والإيمان به ، بل أعرضوا وبالغوا فى العناد والتكبر ، فقالوا : « ماهذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون » ونصح بعضهم بعضا بالإعراض عن هـــود - عليه السلام - واستبعدوا البعث : « أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم

(١) انظر أنوار التنزيل ٤١٨/٢ .

مخرجون . هيهات هيهات لما توعدون » ثم اتهموا هودا ـ عليه السلام ـ بالكذب ، كما اتهموه قبل ذلك بالسفاهة : « إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا » وقد استفتح هود ربه طالبا النصر « رب انصرني بما كذبون » ..

ولذا جاء التشبيه متلائما مع هذه المعاني ، مصورا شدة هلاكهم ، فقد صاروا غثاء « فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين » وبهذا يتجلى لنا أن تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم ، قد جاء متسقا ومتلائما مع السياق الذي جرى فيه ، فعندما يبرز السياق عناد القوم ، وكثرة جدالهم ، وشدة رفضهم ؛ تكون المبالغة في تصوير العذاب والإهلاك ..

ولننظر في سورة « الأعراف » ولنتأمل كيف أبرز السياق الكريم عناد الكفرة . لقد اتهموا هودا بالسفاهة والكذب « إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » وتعجبوا مما يريده ـ عليه السلام ـ منهم ، وطلبوا العذاب الذي أنذرهم إياه « أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » .

ولذا كانت المبالغة في تصوير هلاكهم ، لقد استؤصلوا استئصالا ، وقطع الله ـ عز وجل ـ دابرهم ، ونجى هودا ومن آمن معه « فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » . .

وكذا القول في سورة « هود » وفي سورة « الفجر » حيث أبرز السياق عناد الكفرة واستكبارهم ، وطغيانهم في البلاد ، وإكثارهم من الفساد ، فكانت المبالغة في وصف العذاب الذي نزل بهم فهو في سورة « هود » عذاب غليظ نجى الله منه هوداً والذين آمنوا معه ، وفي سورة « الفجر » سوط من العذاب الذي صبه الله عليهم فأهلكهم « فصب عليهم ربك سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد . . »

وعندما لا نجد في السياق تصويرا لعناد الكفرة ، وكثرة جدالهم ،

لا نرى مبالغة فى وصف العذاب، أو تصوير الإهلاك، وإنما نرى مجرد الإخبار بإهلاكهم كما فى سورة «الشعراء»: «فكذبوه فأهلكناهم إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين»، أو وصفهم بأنهم ظلموا أنفسهم وما ظلمهم الله، على نحو ما رأينا فى سورة التوبة وسورة غافر وغيرهما من السور الكريمة التى وردت بها قصة عاد..

وخلاصة القول أن المواضع التسعة عشر التى وردت فيها قصة عاد قوم هود — عليه السلام — قد جاء وصف العذاب فيها، وتصوير مصارع القوم، متلائما تلاؤما تاما مع السياق، وما جلى فيه من أحوال الكفرة، ووصف عنادهم وتكبرهم.. والله تبارك وتعالى أعلى وأعلم..

أهم المراجع

١ ـ الإتقان فى علوم القرآن . للسيوطى . ط : الحلبى ١٣٩٨ هـ .

٢ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم . لأبى السعود . ط : دار الفكر .

٣ ـ أسباب النزول . للنيسابورى . ط : مكتبة الدعوة بالقاهرة .

٤ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى ط : الحلبى ١٣٨٨ هـ .

٥ ـ البحر المحيط . لأبى حيان ط : دار الفكر ١٣٩٨ هـ .

٦ ـ البرهان فى توجيه متشابه القرآن . للكرمانى ط : دار الاعتصام سنة ١٩٧٨ م .

٧ ـ بصائر ذوى التمييز فى لطائف كتاب الله العزيز . للفيروزبادى . ط : المكتبة العلمية ببيروت سنة ١٤٠٥ هـ .

٨ ـ التحرير والتنوير . لابن عاشور ط : الدار التونسية سنة ١٩٨٤ م

٩ ـ جامع البيان عن تأويل القرآن . للطبرى . ط : دار المعارف سنة ١٩٦٩ م .

١٠ ـ الجمان فى تشبيهات القرآن . لابن ناقيا . ط : منشأة المعارف بالاسكندرية .

١١ ـ روح المعانى للألوسى . ط : دار إحياء التراث ببيروت .

١٢ ـ معانى القرآن . للفراء . ط : الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٢ م .

١٣ ــ فى ظلال القرآن . لسيد قطب . ط : دار الشروق سنة ١٤٠٦هـ .

١٤ ــ الكشاف . للزمخشرى . ط : الحلبى سنة ١٣٩٢ هـ .

١٥ ــ لسان العرب . لابن منظور . ط : دار المعارف .

١٦ ــ مجمع الأمثال . للميدانى . ط : دار الجيل ببيروت سنة ١٤٠٧هـ .

١٧ ــ المنار « تفسير القرآن الحكيم » للإمام محمد عبده . ط : المنار سنة ١٣٦٧هـ .

١٨ ــ النبأ العظيم . للدكتور : محمد عبد الله دراز . ط : دار القلم سنة ١٣٩٧هـ .

القسم الثانى
مِنْ تَارِيخِ الصَّحَابَة
١ـ عَائشة بِنْتُ أَبِى بَكْرٍ

الأستاذ الدكتور / عبد العزيز عبد القادر غنيم

بسم الله الرحمن الرحيم

عائشة بنت أبي بكر

في مكة :

كانت عائشة رضى الله عنها أوسع أمهات المؤمنين شهرة(١) وأغزرهن معرفة وأدناهن إلى قلب النبي عليه الصلاة والسلام ونفسه. وقد أتاها الله من الحسب والنسب مالم يؤت غيرها من صواحبها، فهى بنت أبي بكر الصديق، وهى أخت أسماء ذات النطاقين، وهى من لم تكن تضارعها من نساء بنى تيم واحدة فى الجمال والحسن ولا فى العلم والعقل، وأمها أم رومان بنت عمير ابن(٢) عامر إحدى السابقات إلى الإسلام، وإحدى المهاجرات من مكة إلى المدينة.

ولا خلاف بين الأخباريين وكتاب السير فى أن عائشة قد ولدت فى مكة، وأنها كانت عند خطبتها للنبى صلوات الله عليه فى السادسة أو السابعة(٣). وقد تضافرت الروايات على أن النبى صلوات الله وسلامه عليه قد كان يراها فى

---

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ١٨٨/٧ ط الشعب بتحقيق محمد إبراهيم البنا ، محمد أحمد عاشور .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى ٥٨/٨ ط دار صادر بيروت سنة ١٣٧٧ هـ سنة ١٩٥٨ م .

(٣) ابن حجر : الإصابة ٣٥٩/٤ مطبعة السعادة بمصر ط ١ سنة ١٣٢٨ هـ .

منامه قبل أن يتزوجها وهى فى سرقة من الحرير الأخضر فيكشف عنها فيقول له حاملها : إنها عائشة بنت أبى بكر وإنها زوجتك فى الدنيا والآخرة . فيقول النبي عند ذلك : إن يرد الله هذا يمضه(١) . وماتت خديجة إثر انتهاء مقاطعة قريش للنبى عليه الصلاة والسلام وأقاربه من بنى هاشم وبنى عبد المطلب ، فحزن عليها صلوات الله عليه أشد الحزن وتألم لموتها أعظم الألم، وأغلق عليه بابه وانقطع عن الخروج إلى الناس ، وماله لا ييأس وهى أحب الناس إليه وأعز الناس عليه ، صدقته عندما كذبه الناس ، وواسته عندما هجره الناس ، وكانت له نعم الناصح الذى لا يغش ، ونعم الصاحب الذى لا يتقلب ولا يتحول ، وأتاه الله منها الولد الذي كان يؤنس وحدته ويذهب وحشته ويملأ الحياة أنساً وطيباً من حوله .

ودخلت عليه خولة بنت حكيم وزوج عثمان بن مظعون وهو على هذه الحال وقالت له يارسول الله ألا تتزوج؟ قال : ومن أتزوج . قالت : إن شئت بكراً ، وإن شئت ثيباً(٢) . قال : فمن البكر ؟ قالت : ابنة أحب الناس إليك عائشة . قال : ومن الثيب ؟ قالت : سودة بنت زمعة ، آمنت بك ودخلت فى دينك . فسرى عنه صلوات الله عليه وقال : فاخطبيهما على(٣) . فخرجت خولة من فورها حتى أتت دار أبى بكر فلقيت امرأته أم رومان . فقالت لها : ما أدخل الله عليكم من الخير والبركة . قالت : وما ذاك ؟ قالت : أمرنى محمد صلى الله عليه وسلم أن أخطب عليه عائشة ، فسرها ما سمعت وأمرتها أن تجلس حتى يأتى أبو بكر ، فلما حضر وزفت إليه الخبر ، قال أبو بكر :

---

(١) ابن عبد البر : الإستيعاب ٤/ ٣٥٦ ، مطبعة دار السعادة بمصر ، ط سنة ١٣٢٨ ه على هامش الإصابة لابن حجر .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٣/ ١٣١ ، مكتبة المعارف بيروت ، ط ١ سنة ١٩٦٦ م .

(٣) ابن حجر : الإصابة ٤/ ٣٥٩ .

وهل يصلح هذا وهو أخي؟ وهل يتزوج المرء ابنة أخيه؟ وكم كان سروره وهو يسمع منها جواب النبي «إنه أخي في الدين، وإنما يحرم هذا الزواج لو كانت الأخوة التي بينهما أخوة نسب»(١).

وقام أبو بكر وذهب إلى دار المطعم بن عدي، وكان هذا الأخير قد خطب عائشة على ابنه جبير، فتحدث إليه حول ما كان قد تم بينهما، فأظهر المطعم أو أظهرت امرأته الخوف على ابنها من أن يصبأ ويدخل في دين محمد، ولم يترك أبو بكر دار المطعم حتى كان قد أحله مما كان قد تم بينه وبينه(٢).

وتزوج النبي من عائشة بعد قليل من تزوجه من سودة بنت زمعة(٣)، وقد اختلف الرواة حول الوقت الذي تم فيه هذا الزواج، وأشهر الروايات وأرجحها أنه قد كان قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنين(٤)، وقد قاسى صلوات الله عليه خلال هذه المدة الكثير من إيذاء قريش وإعناتهم إياه حتى لقد غادر مكة إلى الطائف فلما لم يجد منهم استجابة له ولا رغبة في معاونته ومؤازرته راح يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج لعل قبيلة منها تؤويه وتعينه حتى يبلغ رسالة ربه، وقد بلغ صلوات الله عليه الغاية وأدرك الهدف، فقد استجاب له فريق من أهل المدينة من الأوس والخزرج وبايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وذراريهم(٥)، وأذن الله للنبي وأصحابه في الخروج إلى هذا البلد الذي اختاره سبحانه ليكون داراً لهجرتهم ومقراً لدولتهم، وكان محمد وصاحبه أبو بكر من أواخر من غادروا مكة إلى المدينة.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٢/٣.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٢/٣.

(٣) ابن الأثير: أسد الغابة ١٩٠/٧.

(٤) ابن عبد البر: الإستيعاب ٣٥٦/٤.

(٥) ابن كثير: البداية والنهاية ١٥٩/٣.

ولم يكد صلوات الله وسلامه عليه يستقر في بلده هذا الجديد حتى اقترض خمسمائة درهم من أبي بكر وأرسل من حمل أهله وأهل أبي بكر إلى المدينة .

وتحدثنا أم المؤمنين عائشة عن هذه الهجرة المباركة فتقول : لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة خلفنا وخلف بناته ، فلما قدم المدينة بعث إلينا زيد بن حارثة وبعث معه أبا رافع مولاه ، وأعطاهما بعيرين وخمسمائة(١) درهم أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي بكر يشتريان بها ما يحتاجان إليه من الظهر ، وبعث أبو بكر معهما عبد الله بن أريقط الديلي ببعيرين أو ثلاثة ، وكتب إلى عبد الله بن أبي بكر يأمره أن يحمل أهله . أمي أم رومان ، وأنا ، وأختي أسماء امرأة الزبير ، فخرجوا مصطحبين ، فلما انتهوا إلى قديد اشترى زيد بن حارثة بتلك الخمسمائة ثلاثة أبعرة ، ثم رحلوا من مكة جميعا وصادفوا طلحة بن عبيد الله يريد الهجرة بآل أبي بكر ، فخرجنا جميعا ، وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع بفاطمة وأم كلثوم وسودة بنت زمعة ، وحمل زيد أم أيمن وأسامة بن زيد ، وخرج عبد الله بن أبي بكر بأم رومان وأختيه ، وخرج طلحة بن عبيد الله ، واصطحبنا جميعاً حتى إذا كنا بالبيض من منى نفر بعيري وأنا في محفة معي فيها أمي ، فجعلت أمي تقول : وابنتاه ، واعروساه . حتى أدرك بعيرنا وقد هبط من لفت ، فسلم الله عز وجل ، ثم إنا قدمنا المدينة فنزلت مع عيال أبي بكر ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ يبني المسجد وأبياتا حول المسجد فأنزل فيها أهله(٢) .

---

(١) على بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبية ٢/٢٧٣ - ٢٧٤ ، دار المعرفة بيروت .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٢ - ٦٣ .

فى المدينة : —

ولم تمض غير أيام قلائل على هجرة أهل النبى صلوات الله عليه وأهل أبى بكر حتى أتى الصديق رسول الله وسأله : ما الذى يمنعك من أن تبنى بأهلك ؟ وأجاب النبى : لا شىء سوى أنى لا أملك الصداق الآن . فأقرضه أبو بكر اثنتى عشرة أوقية ونشا(١) . وجاء فى إحدى الروايات أنه صلوات الله عليه أمهر عائشة متاع بيت قيمته خمسون درهما(٢) » وسواء أصحت هذه الرواية أم كانت سابقتها هى الصحيحة فإن عائشة قد كانت آنذاك فى التاسعة(٣) أو العاشرة من عمرها ، وكانت تلعب هى وصواحبها على كثب من دارها لجاءتها حاضنتها وهى فى أرجوحة(٤) لها فأخذتها فأصلحت من شأنها ثم أدخلتها على رسول الله صلوات الله عليه(٥) .

ومنذ هذه الوهلة وهى أحب نسائه إليه وآثرهن عنده ، والدليل على هذا حسن معاملته عليه الصلاة والسلام لها ، وحرصه البالغ على إسعادها وإرضائها . كانت تلعب هى وصواحبها بالبنات فى داره ، وكان إذا دخل انقمع هؤلاء الصواحب وغادرن الدار ، فما يزال صلوات الله عليه بهن يسربهن إليها واحدة إثر الأخرى حتى يعدن كما كن إلى اللهو واللعب(٦) ، ويسأل عائشة عن هؤلاء البنات أو هؤلاء العرائس فتجيبه فى براءة الطفولة : هؤلاء خيل سليمان . فيضحك(٧) النبى ويتركها وماهى فيه . وكان الناس

---

(١) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٣ . (٢) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٠ .

(٣) ابن عبد البر : الإستيعاب ٤/٣٥٧ .

(٤) وفى الطبقات الكبرى لابن سعد « مرجوحة » ابن سعد . الطبقات الكبرى ٨/ ٥٩ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ٣/١٣٢ .

(٦) ابن سعد : الطبقات ٨/٦١ .

(٧) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٢ .

يعرفون حبه صلوات الله عليه لهذه الزوجة الصبية فيتحرون اليوم الذى خصصه لها فيقدمون هداياهم إليه فيه ، وتتألم نساء النبى من ذلك وتطلبن من أم سلمة أن تكلمه فيه حتى يأمر الناس أن يهدوا إليه كما اتفق ، ولا يتحرون يوم عائشة على سبيل الخصوص . ويأبى النبى صلوات الله عليه أن يجيب نساءه إلى ما طلبن ، ويذكر أن لعائشة مكانة خاصة فإن الوحى لم ينزل عليه وهو فى لحاف امرأة سواها(١) .

وعلى الرغم من أنه صلوات الله عليه قد كان يسوى بين أزواجه ويعدل بينهن فى كل شىء فإنه كان يعلن أن حبه لعائشة قد كان أعمق فى قلبه من حبه لكل من سواها ، وأن هذا شىء لا دخل له فيه ولا سلطان له عليه ، وكان يقول فى ذلك : اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تحاسبنى فيما لا أملك . وكان يقول أيضا : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام(٢) . وقد بلغ من محبته عليه الصلاة والسلام لها وإيثاره إياها أنه كان يعرف خلجات نفسها ونبضات خاطرها ، وما إذا كانت غاضبة عليه أو راضية ، قال لها يوما : يا عائشة ما يخفى على حين تغضبين على ، وحين ترضين . قالت : بم تعرف ذلك يارسول الله ؟ قال : أما حين ترضين فتقولين : لا ورب محمد ، وأما حين تغضبين فتقولين : لا ورب إبراهيم . قالت : صدقت والله يارسول الله(٣) ، إنى إنما أهجر إسمك .

وطابت الحياة بين النبى صلوات الله عليه وبين عائشة وملأها الود والأنس والسعادة ، ولأن حياتهما وحياة المسلمين كافة قد كانت فى بدايتها ضيقة لكثرة ما كان ينفق على السرايا والغزوات من المال ، وما كان يكلفه خروجه للقاء أعدائه من إيثار شراء السلاح والكراع على ما تشتهيه الأنفس من

---

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ٧/١٩٠ .	(٢) ابن حجر الإصابة ٤/٣٦٠ .
(٣) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٩ .

الأطايب وما تتوق إليه من المتع حتى لقد كان يمضي الشهر بعد الشهر وما توقد نار فى دار عائشة ولا فى دور صواحبها، ولا كان للنبى وأهله طعام غير الأسودين التمر والماء ، فإن القرآن الكريم نزل يخير أمهات المؤمنين بين الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله ويقول : (يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا ، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما)(١) وحمل النبي عليه الصلاة والسلام هذه الآية ودخل على عائشة وقال لها : يا عائشة ، إنى عارض عليك أمراً فلا تقطعى فيه حتى تشاورى أبويك قالت : وما هو يارسول الله ؟ فأسمعها هذا الوحى الذى نزل عليه . فقالت : أوفيك أشاور : وعليك أختار ، إنى أختار الله ورسوله(٢) والدار الآخرة .

ولم يكن لسان عائشة هو الذى يتكلم وإنما كان الذى يتكلم هو قلبها الذى بين جوانحها ، وحبها الذى ملك عليها عواطفها ومشاعرها . ومما كان يدنى عائشة من النبى صلوات الله عليه ويجعلها وحدها صاحبة الحظوة عنده صفاء نفسها ورقة حسها وعمق إيمانها وكمال يقينها، حتى إنها كانت ترى جبريل عليه السلام دون غيرها من أمهات المؤمنين .

روى ابن سعد عن أم المؤمنين عائشة قالت : لقد رأيت جبريل واقفا فى حجرتى هذه على فرس ورسول الله يناجيه ، فلما دخل قلت : يارسول الله من هذا الذى رأيتك تناجيه؟ قال: وهل رأيته؟ قلت: نعم. قال فبمن شبهته .

قلت : بدحية الكلبى . قال : لقد رأيت خيراً كثيرا ، ذاك جبريل ؛ قالت : فما لبثت إلا يسيرا حتى قال : يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام قلت وعليه السلام ، جزاه الله من دخيل خيراً(٣) . ولم تكن هذه هى المزية

---

(١) سورة الأحزاب . الآيتان ٢٨ - ٢٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٦٩/٨ . (٣) ابن سعد الطبقات ٦٧/٨ - ٦٨.

الوحيدة التى من أجلها تفوقت عائشة رضى الله عنها على صواحبها أمهات المؤمنين، وإنما كانت فيها مزايا أخرى كثيرة ذكرتها رضى الله عنها فقالت: فضلت على نساء النبى صلى الله عليه وسلم بعشر، قيل: ما هن يا أم المؤمنين؟ قالت(١): لم ينكح بكرا قط غيرى ولم ينكح امرأة أبواها مهاجران غيرى، وأنزل الله عز وجل براءتى من السماء، وجاءه جبريل بصورتى من السماء فى حريرة وقال: تزوجها فإنها امرأتك فكنت أغتسل أنا وهو من إناء واحد ولم يكن يصنع ذلك بأحد من نسائه غيرى، وكان يصلى وأنا معترضة بين يديه ولم يكن يفعل ذلك بأحد من نسائه غيرى، وكان ينزل عليه الوحى وهو معى ولم يكن ينزل عليه وهو مع أحد من نسائه غيرى، وقبض الله نفسه وهو بين سحرى ونحرى. ومات فى الليلة التى كان يدور على فيها، ودفن فى بيتى. وثم فضائل أخرى لم تذكر منها: علمها الواسع ومعرفتها الغزيرة، وروايتها عن النبى عليه الصلاة والسلام فى شتى جوانب الدين ونواحى مبادئه وأحكامه حتى لقد كانت مرجعا لأصحاب النبى عليه الصلاة والسلام من أمثال عمر وابن عباس وغيرهما ممن انتهى إليهم العلم فى هذه الأيام(٢).

ولو شئنا أن نذكر الأحاديث التى أثنى فيها رسول الله على عائشة وحث على أخذ نصف الدين عنها لما اتسعت لها هذه السطور. وقد تضافرت الروايات على أنه لما خير النبى صلوات الله وسلامه عليه بين الخلود فى الدنيا والصعود إلى الرفيق الأعلى، واختار الخصلة الثانية على الأولى أتى بيت عائشة، فلما رأته قالت: يارسول الله وارأساه، قال لها: بل أنا والله ياعائشة وارأساه(٣)، ومضى كعادته معها مازحاً: ما ضرك لومت فغسلتك وكفنتك وصليت عليك. قالت فى دلالها المعهود: والله لكأنك تحب موتى، ولو كان

(١) ابن حجر: الإصابة ٤/٣٦٠ - ٣٦١.
(٢) ابن عبد البر: الإستيعاب ٤/٣٥٨.
(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ٥/٢٤١.

ذلك لبث معرسا بإحدى نسائك(١)، غير أنها لم تكد تتأكد من أنه إنما يمازحها، وأن المرض قد أنشب أظافره فيه حتى وجمت وأجفلت وأصابها من الأسى والحزن ما أصابها.

واستأذن رسول الله أزواجه فأذن له أن يمرض فى بيت عائشة، ولما برح به الألم وثقلت عليه العلة، وأدرك أن أجله قد دنا وأن موته قد اقترب قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، وخشيت عائشة على أبيها إن هو وقف هذا الموقف أن يتشاءم الناس منه من جهة، وألا يقدر على إسماع صوته للناس لشدة بكائه من جهة ثانية، فقالت: يارسول الله، إن أبا بكر رجل أسيف، وإنى أخشى إن هو قام مقامك ألا يسمع الناس صوته، فكرر صلوات الله عليه الأمر وكررت عائشة العذر، فغضب وقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس والتفت إلى عائشة وقال: إنكن صواحب يوسف، فامتثل الصديق رضى الله عنه للأمر، وصلى مكان النبى(٢): ولم تمض غير أيام قلائل حتى قبضت نفسه ورأسه فى حجر عائشة، وهذه منقبة لم يعطها الله عز وجل لزوجة من أزواجه عليه الصلاة والسلام سواها.

فى عهد الراشدين:

وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام حملت عائشة مشعل العلم ومصباح المعرفة فكان يتدفق على بيتها أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام وغيرهم من التابعين يستفتونها فتفتيهم، ويسألونها فى شتى الأحكام فتفيدهم.

ولم يكن الوافدون على بيتها من الرجال وحسب وإنما كان النساء يتدفقن عليها كذلك فيسألنها فى أحكام الدين عامة وفيما يخصهن منها على سبيل(٣) الخصوص.

(١) ابن سيد الناس: عيون الأثر ٤٢٩/٢. مكتبة القدسى. القاهرة. سنة ١٩٨٦م.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٢٣٣/٥.

(٣) ابن حجر: الإصابة ٣٦١/٤.

ولم [تكن عائشة تعطى العلم والمعرفة وحسب وإنما كانت تقرى الضيوف الذين كانوا يتدفقون إلى بيتها لمعرفة ما حفظته عن النبي صلوات الله وسلامه عليه .

وقد كانت أمهات المؤمنين تشاركنها هذا العمل غير أنها كانت تفوقهن فيه وقد يكون هذا هو السر فى أن عمر رضى الله عنه قد خصص لكل واحدة من أزواج النبى فى كل عام عشرة آلاف ، وجعل راتب عائشة أو عطاءها السنوى اثنى عشر ألفا(١) .

ولم يقتصر عملها رضى الله عنها بعد وفاة النبى على رواية الحديث وشرح الأحكام ، وإنما كانت تصحح ما يبلغها من الخطأ فى الرواية وفى الأحكام كذلك . سمعت مروان بن الحكم يوما يفسر قوله تعالى : (والذى قال لوالديه أف لكما أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن ، إن وعد الله حق ، فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين)(٢) . وأن هذه الآية قد نزلت فى عبد الرحمن بن أبى بكر ، فكذبته عائشة وقالت له : لقد لعن النبى أباك وأنت فى صلبه فأنت فضض من لعنة الله(٣) ، وإنما كانت عنيفة معه إلى هذا الحد لأنه فسر القرآن بغير علم ، وقال فيه من غير معرفة ، وسمعت ابن عباس يذكر أن رسول الله قد رأى ربه ، ويفسر الآيات الأولى من سورة النجم بما يشهد لقوله فنفت عائشة هذا الكلام وقالت : من زعم أن محمدا قد رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، إنما كان ذلك جبريل رآه فى صورته الحقيقية مرتين ، ولم يكن رآه فى هذه الصورة قبل ذلك ٤) .

---

(١) ابن سعد : الطبقات ٢٩٧/٣ . (٢) سورة الأحقاف آية ١٧ .
(٣) ابن الأثير : الكامل ٣/ ٢٥٠ ط دار الفكر - بيروت سنة ١٩٧٨ م .
(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٥٠ ، ٢٥١ . ط - دار التراث العربى - القاهرة .

وهكذا يتبين أن عائشة رضى الله عنها قد كانت لها مكانتها العلمية التى لايجحدو منزلتها الثقافية التى لاتغفل ولاتنكر ، وقد بقيت رضى الله عنها بعيدة عن التدخل فى السياسة وشئون الحكم والخلافة طوال عهد الشيخين أبى بكر وعمر والشطر الأول من خلافة عثمان ، ولما تناوحت رياح الفتنة واشتدت أعاصيرها وكثرت القالة فى الخليفة واشتد نقد الناس له شاركت رضى الله عنها فى ذلك ، ولم يرقها سيطرة بنى أمية وبنى معيط على عثمان فكانت تقول : اقتلوا نعثلا فقد كفر . وأخرجت شعرات كانت عندها من شعر النبى عليه الصلاة والسلام وبعض أظافره وقالت : هذا شعر النبى وهذه أظافره لم تبل ، وقد أبلى عثمان سنته(١) :

وينبغى أن يكون واضحا أن وصف عائشة لعثمان بالكفر لم يكن القصد منه خروجه عن الدين ، وإنما كان مبالغة فى إتهامه بالتقصير والإنقياد لذوى قرباه . والدليل على أنها كانت تجل الرجل وتكبره وتعرف له قدره وحسن صحبته أنه لما قتل لعنت قاتليه ، وألحت باللائمة عليهم وقالت : لقد قتلوه فى الشهر الحرام والبلد(٢) الحرام وهو صائم يقرأ القرآن ، وقادت الثائرين من مكة إلى البصرة تطلب قتلة عثمان وتدعو المسلمين كافة إلى القود منهم . وقد أدى هذا الاجتهاد منها رضى الله عنها ومن طلحة والزبير إلى اشتعال معركة الجمل ، وهى المعركة التى تضارب المسلمون فيها بالسيوف وتطاعنوا بالرماح ، وقتل من الفريقين المتنازعين عشرة آلاف(٣) نصفهم من جند على والنصف الآخر من جند عائشة والزبير وطلحة . وقد ظلت عائشة رضى الله عنها تلوم نفسها على خوضها لهذه المعركة ما عاشت ، وتسأل الله(٤) العفو

---

(١) اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى ٢/١٧٥ دار صادر بيروت .
(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٣١ .
(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٤٥ .
(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٧/٢٤٦ .

والمغفرة وتقول: لو كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون ولداً وماتوا جميعا فى يوم واحد ما حزنت عليهم حزنى على ما كان منى يوم الجمل. وكفت رضى الله عنها عن المشاركة إلا فى الجوانب العلمية حتى لقيت ربها فى العام السابع والخمسين أو العام الذى يليه(١).

ومع خروجها رضى الله عنها من ميدان السياسة تماما فإنها كانت أحيانا ما تعلق على الأحداث الهامة والخطوب الخطيرة. بلغها ما كان بين زياد بن أبيه وحجر بن عدى فى الكوفة، وأن معاوية رضى الله عنه قد استدعاه إلى دمشق للتحقيق معه فيما نسب إليه، فبعثت إلى الخليفة تحذره من الجنوح إلى الشدة فى معاملة هذا الصحابى الجليل. ولما أتاها نبأ قتله اشتد حزنها عليه وتوقعت ما سوف يصيب الأمة من جراء قتله(٢) وقالت: لو أننا إذا غيرنا شيئا آل إلى غير ما نحب لغيرنا مقتل حجر(٣). ولما تكهرب الجو بين معاوية ومعارضيه فى البيعة لولده يزيد بالخلافة من بعده، وعزم رضى الله عنه على ضرب أعناقهم توجست خيفة من عودة الفتنة مرة أخرى إلى الجماعة الإسلامية فأرسلت إليه، وما زالت تلاطفه حتى هدأت نفسه وسكن غضبه، وانصرف عزمه عما كان قد عقد الخناصر على انجازه وتحقيقه(٤). فرحم الله أم المؤمنين عائشة، وأجزل لها الأجر على جهودها الكثيرة التى بذلتها فى سبيل رفعة الإسلام ونشر أضواء العلم والمعرفة فى كل مكان.

---

(١) ابن عبد البر: الإستيعاب ٣٦٠/٤.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٥٤/٨.

(٣) الطبرى: تاريخ الرسل والملوك ٢٧٩/٥ ط دار المعارف.

(٤) ابن الأثير: الكامل ٢٥١/٣.

القسم الثالث

دراسات فى التراث القديم

أثر الثقافة الإسلامية

في شعر علي بن الجهم

بقلم الدكتور

جابر عبد الرحمن سالم

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والنقد

كلية اللغة العربية

تمهيد :

عاش علي بن الجهم(١) ما يقرب من ستين عاما (١٨٨ هـ تقريبا — ٢٤٩ هـ) ، كانت الثقافة الإسلامية منتشرة - خلالها - انتشارا يدعو إلى

(١) هو : علي بن الجهم بن بدر بن الجهم القرشي - ولد في بغداد نحو سنة ١٨٨ هـ ، وكان والده الجهم متوليا بريد اليمن في عهد المأمون (ت سنة ٢١٨ هـ) كما تولى شرطة بغداد في عهد الواثق (ت سنة ٢٣٢ هـ) .

ولقد عني الوالد بتعليم ولده منذ الصغر ، فأرسله إلى الكتاب القريب من داره في شارع دجيل ببغداد ، ولما شب ذهب إلى حلقات العلم في المساجد ينهل منها ، بالإضافة إلى ذهابه إلى المسجد الجامع ، إذ كانت به حلقة يختلف إليها الشباب ينشدون الشعر ويعرض كل منهم على أصحابه ما يكون قد نظمه ، وهناك عرف ابن الجهم أبا تمام (ت سنة ٢٣١ هـ) وأصبح صديقا له ، ثم ارتفع نجمه بين شعراء عصره ، إذ نمت موهبته الشعرية التي حباه الله بها منذ الصغر .

وكان متدينا فاضلا . اتخذ مذهب أهل الحديث الذين يقفون عند ظاهر الكتاب والسنة بل كان يتشدد في تسننه ، وكان يتردد على إمام أهل السنة في عصره الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) - رضي الله عنه - وكان يروي عنه حتى =

الإعجاب بفضل أمور كثيرة من أهمها : تشجيع الخلفاء والأمراء رجال العلم والأدب ، ونضج ملكات المسلمين فى البحث والتأليف بالإضافة إلى الترجمة(١) والاستقرار والهدوء الذى انتشر فى الأمة بعد تحكم السفاح (ت سنة ١٣٦ هـ) والمنصور (ت سنة ١٥٨ هـ) من تثبيت أمور الدولة والضرب على أيدى أعدائها(٢) .

ومن هنا نهضت الثقافة وازدهرت العلوم ، وبخاصة العلوم الإسلامية ، تلك العلوم التى نبعت من طبيعة الحياة الإسلامية ، وهى التى تتعلق بالدين

= عد من الطبقة الأولى من طبقات الحنابلة ، وهذا ما أشار إليه عبد الله بن الإمام أحمد بقوله : « سمعت أبى وسأله على بن الجهم عمن قال بالقدر يكون كافرا ؟ قال أبى : إذا جحد العلم إذا قال إن الله لا يعلم ولم يكن عالما حتى خلق علما فعلم ، فجحد علم الله فهو كافر » كما أشار إلى ذلك أيضا الإمام أحمد بن حجر العسقلانى (ت سنة ٨٥٢ هـ) بقوله : « وقد وجدت لعلى بن الجهم رواية عن أبى مسهر وعنه عبد الله بن سبيط فى فوائد أبى السروق اللهوانى » .

كما كان مخلصا للخلافة العباسية ، فخورا بالتشيع لها ، ومدح المعتصم (ت سنة ٢٢٧ هـ) الذى أعجب به وجعله على مظالم حلوان ببغداد ، كما مدح الواثق ، ثم المتوكل (ت سنة ٢٤٧ هـ) الذى أصبح من جلسائه وندمائه ، وأغدق عليه كثيرا من الجوائز ، ولكن الحساد أفسدوا بينهما ، فأبعده المتوكل وحبسه ، ثم عفا عنه ، ولكنه لم يحظ منه بطائل بعد ذلك ، إذا مات المتوكل .

وأراد ابن الجهم الخروج إلى غزو الروم ، إلا أن جماعة من الأعراب خرجت عليه هو ومن معه فقاومهم ولكنه جرح ، ومات متأثرا بجراحه سنة ٢٤٩ هـ .

انظر : تاريخ بغداد ٧/ ٢٤ - ١١ / ٣٦٧ والأغانى ١٠/ ٢١ والعمدة ١/ ١٩٥ ، والأعلام ٤/ ٢٦١ ، ومقدمة ديوانه بتحقيق خليل مردم طبعة دار الآفاق بيروت ، ولسان الميزان ٤/ ٢١٠ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٢٢٣ .

(١) تاريخ الإسلام السياسى : حسن إبراهيم حسن ٣/ ٣٢٥ الطبعة الثانية سنة ١٩٤٨ م بتصرف .

(٢) التاريخ الإسلامى : د . أحمد شلبى ٣/ ٢١٣ وما بعدها .

ولغة القرآن الكريم ، ويطلق عليها بعض الكتاب (العلوم الثقافية)(١) وتشمل : التفسير والحديث والفقه والسيرة والنحو .

فأما التفسير : فلقد كان القرآن الكريم - ولا يزال - المصدر الأساسي والمنهل الذي يأخذ عنه المسلمون العلوم المختلفة(٢) ويمكن الذهاب إلى أن ميلاد علم التفسير كان في العصر العباسي، لأن ماسبق هذا العصر لم يكن تفسيرا للكتاب المنزل كله ، وإنما كان تفسيراً لبعض آياته(٣) ونقلها عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعض أصحابه مثل ابن عباس - رضي الله عنهما - (ت سنة ٦٨ هـ) .

على أن هذا العلم لم يتم جمعه وتدوينه إلا في الدولة العباسية وعرف من المفسرين في هذا العصر ، سفيان بن عيينه (ت سنة ١٩٨ هـ) ووكيع ابن الجراح (ت سنة ١٩٦ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) وغيرهم .

ولا يخفى أن المفسرين في هذا العصر قد اتجهوا اتجاهين ؟ يعرف أولهما بالتفسير بالمأثور وهو ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة ويعرف ثانيهما بالتفسير بالرأي ، وهذا كان اعتماده على العقل أكثر من اعتماده على النقل ، وإلى هذا الاتجاه مال المعتزلة ، وكان من أشهر مفسريهم ، أبو بكر الأصم (ت ٢٤٠ هـ)(٤) .

وأما الحديث فهو من أهم مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم ، وقد ظهر في القرن الثاني للهجرة طائفة من أئمة الحديث ومن أشهرهم الإمام مالك بن أنس (ت سنة ١٧٩ هـ) في المدينة ، وحماد بن سلمة (ت سنة ١٧٦ هـ) في البصرة ، وسفيان الثوري (ت سنة ١٦١ هـ) في الكوفة ، والأوزاعي (ت ١٥٦ هـ) في الشام والليث بن سعد (ت ١٧٢ هـ) في مصر ، كما عرف في

---

(١) السابق ٣/٢١٦ . (٢) تاريخ الإسلام السياسي ٣/ ٣٣٠ .

(٣) التاريخ الإسلامي ٣/٢١٧ . (٤) تاريخ الإسلام السياسي ٢/ ٢٦٠ .

العصر العباسى الثانى من كبار أئمة الحديث الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ)(١) وبعد ذلك جاء الإمام البخارى (ت سنة ٢٥٦ هـ) ثم الإمام مسلم (ت سنة ٢٦١ هـ) .

وأما الفقه : فكان يستخرج من الكتاب والسنة ، فلما عظمت الأمصار الإسلامية وتعددت الحوادث واختلفت باختلاف الزمان والمكان اضطر العلماء إلى الاجتهاد والاستنباط فاستخرجوا علم الفقه(٢) .

ومن مفاخر هذا العصر أنه عاش فيه أئمة الفقه الأربعة المشهورون وهم الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) والإمام مالك (ت ١٧٩ سنة هـ) والإمام الشافعى (ت سنة ٢٠٤ هـ) والإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) .

والجدير بالذكر أنه وجدت مدرستان فى الفقه . المدرسة الأولى : مدرسة أهل الحديث ، وهى التى تعتمد على التمسك بالحديث والعمل بالنص وحده ، وهى مدرسة أهل الحجاز ، والمدرسة الثانية : مدرسة أهل الرأى وهى التى تعتمد على الاستنباط لحكم ما من النصوص المأثورة ، إذا لم يرد لهذا الحكم نص صريح ، وهى مدرسة أهل العراق ، وقد اتجه أصحاب هذه المدرسة إلى الأخذ بالرأى لقلة الأحاديث المعتمدة لديهم ، لخوفهم أن يكون الحديث موضوعا . أما أصحاب مدرسة الحجاز فقد اتجهوا إلى الأخذ بالحديث عندهم تبعا لوجود الحفظة فى المدينة .

ولا يخفى أن الهوة بين المدرستين قد ضاقت عن طريق الرحلات العلمية التى قاربت بين وجهتى النظر إذ أخذ المدنيون الحديث معهم إلى العراق ، كما أخذ العراقيون فتاواهم وآراءهم إلى المدينة ، أضف إلى ذلك أن عددا من كبار الأئمة قد رحل إلى المدينة مثل : محمد بن الحسن (ت سنة ١٨٩ هـ) ــ

---

(١) السابق ٣/٣٣٤ .

(٢) تاريخ الأدب العربى (العصر العباسى الأول) د. شوقى ضيف ص ١٢٩ - وما بعدها .

صاحب أبي حنيفة - الذى قرأ موطأ الإمام مالك ، ومثل الإمام الشافعى الذى رحل إلى العراق ، وإلى المدينة فنال من هذه ومن تلك(١) .

وأما التاريخ : فقد نشأ عن علم الحديث وعرف أولا بالسيرة ، إذ كان الصحابة والتابعون يروون الأحاديث عن حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وغزواته ، ووضع العلماء لها عنوانا هو : باب المغازى والسير) ومن هنا نبتت فكرة استقلال علم السيرة عن الحديث ، وقيل : إن من أقدم من ألف فى السيرة عروة بن الزبير (ت سنة ٩٤ هـ) ثم ابن شهاب الزهرى (ت سنة ١٢٤ هـ) وموسى بن عقبة (ت سنة ١٤١ هـ) ثم محمد بن اسحاق (ت سنة ١٥١ هـ) ومحمد الواقدى (ت سنة ٢١٧ هـ) وابن هشام (ت سنة ٢١٨ هـ) ومحمد بن سعد (ت سنة ٢٣٠ هـ)(٢) .

كما ظهرت فى النحو مدرستا البصرة والكوفة وكان من أشهر العلماء عبد الله الحضرمى (ت سنة ١١٧ هـ) وعيسى الثقفى (ت سنة ١٤٩ هـ) ثم الخليل بن أحمد (ت سنة ١٧٥ هـ) وتلميذه سيبويه (ت سنة ١٨٠ هـ) والكسائى (ت سنة ١٨٩ هـ) والفراء (ت سنة ٢٠٧ هـ) وسعيد بن مسعدة (ت سنة ٢١١)(٣) .

كما ظهر الجدل الدينى فى هذا العصر ونشأ عنه علم الكلام ، ومن أهم فرق المتكلمين فرقة المعتزلة ، ومن أشهر علمائها : واصل بن عطاء (ت سنة ١٣١ هـ) وعمرو بن عبيد (ت سنة ١٤٥ هـ) وبشر بن المعتمر (ت سنة ٢١٠ هـ) وأبو الهذيل العلاف (ت سنة ٢٢٥ هـ) والنظام (ت ٢٣١ هـ)(٤) .

(١) التاريخ الإسلامى ٣/٢١٩ وما بعدها .

(٢) تاريخ الإسلام السياسى ١/٣٩٦ ، والتاريخ الإسلامى ٣/٢٢٤ وما بعدها .

(٣) تاريخ الإسلام السياسى ٢/٢٦٧ ، وتاريخ الأدب العربى العصر العباسى الأول ص ١٢١ وما بعدها .

(٤) تاريخ الإسلام السياسى ٢/٢١ وما بعدها و ص ١٣٨ وما بعدها وضحى الإسلام ١/٩٧ وما بعدها .

ومهما يكن من شيء فقد كان لنهضة هذه العلوم الإسلامية أثر كبير فى الأدب العربى بعامة والشعر بخاصة ، إذ تأثر بعض الشعراء بمعانى كل من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف بالإضافة إلى التأثر بأسلوبهما .

وهذا البحث محاولة الوقوف على مدى أثر الثقافة الإسلامية فى شعر على بن الجهم ، وللوصول إلى ذلك كان لابد من الوقوف مع أغراضه الشعرية المتنوعة بشيء من التحليل والبيان .

١ ـ المديح :

من يقف مع شعر على بن الجهم فى المديح يجده قد مدح بعض الخلفاء العباسيين ومنهم « المعتصم »(١) الذى مدحه بقوله(٢) :

وأنت خليفة الله المعلى ... على الخلفاء بالنعم العظام
وليت فلم تدع للدين ثأرا ... سيوفك والمثقفة الدوامى(٣)
نصبت (المازيار) على سحوق ... و (بابك) والنصارى فى نظام(٤)
مناظر لا يزال الدين منها ... عزيز النصر ممنوع المرام
وقد كادت تزيغ قلوب قوم ... فأبرأت القلوب من السقام
« وعمورية » ابتدرت إليها ... بوادر من عزيز ذى انتقام(٥)

(١) هو : أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد بن محمد المهدى ولد سنة ١٧٩ هـ وبويع بالخلافة بعد وفاة أخيه المأمون سنة ٢١٨ هـ ، وتوفى بسامراء سنة ٢٢٧هـ.

(٢) ديوانه ص ٩ وما بعدها . (٣) المثقفة : المراد ماتسوى به الرماح.

(٤) (المازيار) هو : مازيار بن قارن من قواد المعتصم ولكنه تمرد عليه فأمر بقتله سنة ٢٢٥ هـ ، و (السحوق) ـ بفتح السين ـ المراد النخلة الطويلة و (بابك) هو : بابك الخرمى أحد الخارجين على الدولة العباسية ، ظفر به الأفشين ـ أحد قواد المعتصم . وأحضره إلى سامراء ، فأمر المعتصم بقتله سنة ٢٢٣ هـ ، والمراد بالنصارى هنا الروم وخاصة (ياطس) وقيل (ناطس) كبير قوادهم فى فتح (عمورية) أمر المعتصم بحمله إلى سامراء وبقى بها حتى مات سنة ٢٢٤ هـ .

(٥) عمورية) مدينة رومية فتحها المعتصم سنة ٢٢٣ هـ .

لقد مدح على بن الجهم المعتصم بأنه خليفة الله -سبحانه وتعالى- الذى أعلى قدره على غيره من الخلفاء بالنعم العظيمة التى أسداها إليه ، وبتوفيقه فى الوقوف فى وجه أعداء الدين ، حتى أصبح مرهوب الجانب ، قوى البأس .

ولا يخفى ما فى الأبيات من معان دينية ، وألفاظ مقتبسة من القرآن الكريم مثل قوله : (عزيز ذى انتقام) فهو مقتبس من قوله تعالى : (.. والله عزيز ذو انتقام)(١) . أضف إلى ذلك أن قوله : (وقد كادت تزيغ قلوب قوم) مأخوذ من قوله تعالى : (. . من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم . .)(٢) ولا شك فى أن تكرار لفظ (القلوب) يوحى بأهمية هذا الجزء من الجسد وهو ما عناه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقوله : (ألا إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب)(٣) ، أضف إلى ذلك أن فى قول الشاعر : (فأبرأت القلوب من السقام) إشارة إلى أثر المعتصم فى إنقاذ هذه القلوب مما كاد يعصف بها ، ويقضى عليها .

ومن الجدير بالذكر أن انتصار الجيوش الإسلامية بقيادة المعتصم فى فتح عمورية زاد المسلمين قوة على قوتهم ، وجعل أعداءهم يرهبونهم ، ويخشون بأسهم وهذا ما أشار إليه الشاعر فى القصيدة نفسها بقوله :

وجمع (الزُطّ) حين عموا وصموا ... عن الداعى إلى دار السلام(٤)
أطل عليهم يوم عبوس ... تعوذ منه أيام الحمام

وهنا يشير على بن الجهم إلى انتصار آخر للمعتصم على هؤلاء القوم المفسدين ، الذين أعرضوا عن الحق (حين عموا وصموا) فكانت الهزيمة

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٤ .

(٢) سورة التوبة من الآية ١١٧ . (٣) صحيح البخارى ١/٢٠ .

(٤) (الزط) : طائفة من أهل الهند عاثوا فى الأرض فسادا فأرسل المعتصم إليهم جيشاً بقيادة عجيف بن عنبسة فانتصر عليهم سنة ٢١٩ .

مآلهم فى يوم اشتد فيه القتال ، وظهرت فيه شجاعة الأبطال ، ولا يخفى أن وصف الشاعر ذلك اليوم الذى انتصر فيه المسلمون بأنه : (يوم عبوس) يوحى بشدة ما كان فيه ، إلا أن هذا الوصف قد جاء فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا . .)(١) أضف إلى ذلك أن الشاعر قد تأثر فى البيت الأول بقوله تعالى : (وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا . .)(٢) وقوله سبحانه : (والله يدعو إلى دار السلام .)(٣) .

ولهذه الانتصارات المتعددة هنأ الشاعر المعتصم بقوله :

ليهنئك يا أبا إسحاق ملك ... يجل عن المفاخر والمسامى
لسيفك دانت الدنيا وشدت ... عرى الإسلام من بعد انفصام

ولا يخفى تأثر الشاعر فى البيت الثانى بقوله تعالى : (. . فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها . .)(٤) .

ولما تولى (الواثق)(٥) الخلافة مدحه الشاعر بقوله(٦) :

قد فاز ذو الدنيا وذو الدين ... بدولة (الواثق هارون)
أفاض من عدل ومن نائل ... ما أحسن الدنيا مع الدين
ما أكثر الداعى له بالبقا ... وأكثر التالى بآمين

نعم عنى الواثق بأمر الدين والدنيا معا ، فانتشر عدله ، وعم فضله ، مما جعل الناس يدعون له بالبقاء ، ويرجون من الله تعالى استجابة هذا الدعاء ، ولا شك فى أن هذه الأبيات تدور حول المعانى الإسلامية التى نسجتها

---

(١) سورة الإنسان من الآية ١٠ . (٢) سورة المائدة من الآية ٧١ .
(٣) سورة يونس من الآية ٢٥ . (٤) سورة البقرة من الآية ٢٥٦ .
(٥) هو أمير المؤمنين أبو جعفر هارون بن محمد المعتصم ولد سنة ٢٠٠ هـ ، وبويع بالخلافة بعد أبيه سنة ٢٢٧ هـ ، وتوفى بسامراء سنة ٢٣٢ هـ .
(٦) ديوانه ص ١٨٨ .

ألفاظ : (الدين، والعدل، والدعاء) ، وأكدها ترداد لفظ (آمين) كما ذكر الشاعر .

وفى قصيدة ثانية يمدح الشاعر الخليفة الواثق بقوله(١) :

أيها الواثق باللـــه لقد ناصحت ربك
ما رأى الناس إماما أنهب الأموال نهبك
أصبحت حجتك العليـــا وحزب الله حزبك

لقد مدحه الشاعر بأنه قد نصح لربه، فاستحق أن يرفع الله قدره ، وأن يعلى شأنه ، كما أشاد بكرمه وجوده ، وبذلك كله استحق أن يكون من أهل الفلاح ، لأنه من حزب الله والله جل جلاله يقول : (.. ألا إن حزب الله هم المفلحون)(٢) ولا يخفى تأثر الشاعر فى البيت الأول بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)(٣) .

ولما بويع المتوكل(٤) بالخلافة مدحه الشاعر - أيضا - بأهم الأعمال التى نهض بها ، وحرص عليها ، ومن أهمها وقفه محنة القول بخلق القرآن الكريم، إذ كان الخلفاء العباسيون منذ عهد المأمون (ت ٢١٨ هـ) قد جعلوا هذا القول عقيدة رسمية للدولة ، ومعاقبة كل من يخالفه من الفقهاء والمحدثين، ومضوا يمتحنون جلة العلماء وفى مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ)، وكان لذلك صدى عميق فى نفوس العامة التى كانت تجل هؤلاء العلماء، وأوشك ذلك أن يحدث صدعا فى الأمة ، غير أن المتوكل بادر إلى رأب الصداع ، فأعلن رجوع الدولة عن هذه المحنة التى تبنتها المعتزلة ، ودعت

(١) السابق ص ٦٦ . (٢) سورة المجادلة من الآية ٢٢ .

(٣) صحيح مسلم ١/٢٣٧ .

(٤) هو أمير المؤمنين أبو الفضل جعفر بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد ولد ٢٠٦ هـ وبويع بالخلافة ٢٣٢ بعد أخيه الواثق وقتل بسامراء ٢٤٧ هـ .

إليها(١) ، ولكن المتوكل تمسك بمذهب أهل السنة القائل بأن القرآن الكريم غير مخلوق(٢) ، فجمع بذلك القلوب بعد شتات . ومن هنا مدحه على بن الجهم وأشاد بهذا الموقف قائلا(٣) :

وقال والألسن مقبوضة ليبلغ الغائب من يحضر
إنى توكلت على الله ، لا أشرك بالله ولا أكفر
لا أدعى القدرة من دونه بالله حولى وبه أقدر
أشكره إن كنت فى نعمة منه وإن أذنبت أستغفر
فليس توفيقى إلا به يعلم ما أخفى وما أظهر
فهو الذى قلدنى أمره إن أنا لم أشكره من يشكر
والله لا يعبد سرا ولا مثلى على تقصيره يعذر

ولا يخفى أن هذه الأبيات لحمتها وسداها المعانى الإسلامية ، والألفاظ المقتبسة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، فالشاعر جعل الخليفة يتكلم ، والأمة تنصت ثم أمرهم بقوله : (ليبلغ الغائب من يحضر) وهو متأثر فى ذلك بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (ليبلغ الشاهد منكم الغائب)(٤) والبيت الثانى مقتبس من قوله تعالى : (إنى توكلت على الله ربى وربكم ..)(٥) كما أن البيت الثالث كله يدور حول قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (لا حول ولا قوة إلا بالله ..)(٦) بالإضافة إلى شكر الله على نعمه امتثالا لقوله تعالى : (واشكروا لى ولا تكفرون)(٧) .

كما أن قول الشاعر : (.. وإن أذنبت أستغفر) مقتبس من قوله تعالى :

---

(١) تاريخ الإسلام السياسى ٣٢٩/١ وما بعدها ، ١٣٨/٢ وما بعدها .
(٢) البداية والنهاية ٣٤٦/١٠ ، تاريخ الإسلام السياسى ١٣٨/٢ وما بعدها .
(٣) ديوانه ص ٧٤ .
(٤) صحيح البخارى ٨٣/٨ .
(٥) سورة هود من الآية ٥٦ .
(٦) صحيح البخارى ١٥٩/١١ .
(٧) سورة البقرة من الآية ١٥٢ .

(.. ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ..)(١) .

ولا شك فى أن صدر البيت الخامس مقتبس من قوله تعالى: (وماتوفيقى إلا بالله)(٢) كما أن عجزه مأخوذ من قوله تعالى : (.. ويعلم ما تخفون وما تعلنون)(٣) ، وفى قول الشاعر (لا أدعى القدرة .. البيت) إشارة إلى أن المتوكل لا يقول برأى المعتزلة القائل بحرية إرادة الإنسان وأنه مختار فى أقواله وأفعاله ، ويأتى ما يأتيه منها عن قدرته وإرادته(٤) ولكنه - المتوكل - يقول برأى أهل السنة الذى يؤكد أن الله هو صاحب الأمر كله(٥) .

ولا يفتأ الشاعر يشير إلى ما قام به المتوكل فيقول(٦) :

أعاد لنا الإسلام بعد دروسه ... وقام بأمر الله والأمر مهمل
وآثر آثار النبي محمـــد ... فقال بما قال الكتاب المنزل
وألف بين المسلمين بيمنـه ... وأطفأ نيرانا على الدين تشعل

ولا يخفى أن هذه الأبيات تؤكد مدح على بن الجهم الخليفة المتوكل بمعان إسلامية وهذا هو الملائم للحال ، فهو خليفة المسلمين القائم على شئونهم ، والمسئول عن رعايتهم والمتمسك بالكتاب المنزل ، وسنة النبى المرسل - صلى الله عليه وسلم - ومن هنا استطاع أن يؤلف بين المسلمين ، ويجمع كلمتهم وذلك بتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، كما قال عز وجل لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - : (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ..)(٧)

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٣٥ . (٢) سورة هود من الآية ٨٨ .
(٣) سورة النمل من الآية ٢٥ .
(٤) تاريخ الإسلام السياسى ١/٣٢٩ وما بعدها ٢/١٣٨ .
(٥) السابق ٢/١٤٢ وما بعدها . (٦) ديوانه ص ١٦٤ .
(٧) سورة الأنفال من الآية ٦٣ .

ولا يخفى أن فى البيت الأول إشارة إلى ما تعرض له الإسلام وأهله من ظلم وإهمال ، وإشادة بأثر المتوكل فى الوقوف أمام أعداء الدين ، وهذا ما أكده الشاعر بقوله(١) :

به سلم الإسلام من كل ملحد ... وحل بأهل الزيغ قاصمة الظهر
إمام هدى جلى عن الدين بعدما ... تعادت على أشياعه شيع الكفر

بل إن الشاعر ليربط بين الدين والمتوكل عندما مرض بقوله(٢) :

وشكا الدين ما شكوت من العلـ ... ـة شكوى قد احتوتها العقول(٣)
فإذا سلمت فهـــو سليم ... وإذا ما اعتللت فهو عليل
ثم لما أقالك الله للديـــن وصحت فروعه والأصول(٤)
أنس البرد والقضيب وهز الملك عطفيه واستبان السبيل(٥)

فعلى بن الجهم يؤكد الصلة القوية بين الإسلام والخليفة مبينا أنه إذا سلم الخليفة سلم الدين ، وإذا اعتل فهو عليل ، ولا يخفى تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية فى عهده ، وذلك فى جمعه بين (فروع الدين وأصوله) وهو طباق يؤكد المعنى .

ويواصل الشاعر مدحه المتوكل بقوله(٦) :

---

(١) ديوانه ص ٢٥١ .

(٢) السابق ص ٢٤ وما بعدها .

(٣) (اجتوتها العقول) المراد كرهتها وأبغضتها .

(٤) أقالك الله : أى رفعك والمراد شفاك الله .

(٥) البرد ـ بضم فسكون ـ : ثوب مخطط ، والقضيب الغصن المقطوع من الشجرة والمراد به العصا ـ وهما (البرد والقضيب) من مخلفات الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قيل : توارثهما الخلفاء حتى صارا من شارة الخلافة ، ولذا قيل من ملك البردة والقضيب فقد استخلف (أساس البلاغة للزمخشرى مادة قضب) .

(٦) ديوانه ص ١٦٣ وما .

عنايتـه بالدين تشهد أنه بقوس رسول الله يرمى وينصل
إذا ما رأى رأيا تيقنت أنه برأى ابن عباس يقاس و يعدل

فالشاعر فى هذين البيتين يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة والعناية بأمر الدين ثم يمدحه بعقله الراجح والرأى السديد الذى يشبه رأى ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ

ولا يخفى أن على بن الجهم يربط بين الممدوح وابن عباس لأنه ينتمى إلى الدولة العباسية ويؤيدها ـ كما سبق ـ وهى تنتمى إلى العباس ـ عم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أضف إلى ذلك أن الشاعر متأثر بما شاع عند علماء الفقه فى بلاد العراق من (القياس)(١) وبخاصة عند الإمام أبى حنيفة (ت سنة ١٥٠ هـ) ولقد أشار (مساور الوراق) إلى دقة أبى حنيفة فى القياس بقوله(٢) :

إذا ما الناس يوما قايسونا بآبدة من الفتيا ظريفة
أتيناهم بمقياس طريف مصيب من قياس أبى حنيفة

ولعل مما يؤكد تأثر ابن الجهم بذلك أنه يذكره كثيرا فى شعره ومن ذلك قوله(٣) :

اتظلم إن (قسناك) بالليث فى الوغى
فإنك أحمى للذمار وأبسل(٤)

فهو يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة ، وأيضا عندما قارن بينه وبين الشمس ، ذكر أن الشمس تختفى بالليل وتحجب بالغمام ولكن غرة المتوكل

---

(١) انظر أصول الأحكام الشرعية للإمام أبو منصور البغدادى ص ١٧ وما بعدها وضحى الإسلام ٢٧٧/١ وما بعدها .
(٢) الأغانى ١٦٣/١٦ والعصر العباسى الأول د . شوقى ضيف ص ١٣٠ .
(٣) ديوانه ص ١٦٦ .
(٤) الذمار ـ بكسر أوله ـ كل مايجب حفظه وحمايته .

لا تختفى ، ثم تساءل مستنكرا هذه المقارنة بقوله(١) .

فكيف (قايست) بها غرة غراء لا تخفى ولا تستتر

ومهما يكن من شيء فإن الشاعر لم يقف عند مدح المتوكل بعنايته بأمر الدين فقط وإنما أضاف إلى ذلك عنايته بأمر الدنيا أيضاً فقال(٢) :

لا والذى يعرف بالعقول من غير تحديد ولا تمثيل
ما قام لله وللرسول بالدين والدنيا وبالتنزيل
خليفة (كجعفر) المأمول

ولا يخفى أن العناية بالدنيا مطلوبة شرعا لأنها مزرعة الآخرة ولكن العاقل هو الذى يجعلها فى يديه لا فى قلبه .

ولقد مدح الشاعر (المتوكل) عندما أخذ بمبدأ الشورى فى حكمه فقال(٣) :

وفوض الأمر إلى ربه مستنصرا إذ ليس مستنصر
ونبذ الشورى إلى أهلها لم يثنه خشية ما حذروا

ولا شك فى أن (الشورى) مبدأ أقره الإسلام ، وأمر به وذلك فى قوله تعالى : (وشاورهم فى الأمر ..)(٤) ومن هنا فالشاعر يمدح المتوكل بتمسكه بهذا المبدأ على الرغم من أن بعض خلصائه حذروه من ذلك .

ولا يخفى تأثر الشاعر فى صدر البيت الأول بقوله تعالى : (وأفوض أمرى إلى الله ..)(٥)

وأشار على بن الجهم إلى نصرة الله للمتوكل وعونه له على القيام بأعباء الخلافة التى هى بمثابة الاختبار فقال(٦) :

---

(١) ديوانه ص ٧١ . (٢) السابق ص ١٧٦ .
(٣) السابق ص ٧٣ .
(٤) سورة آل عمران من الآية ١٥٩ . (٥) سورة غافر من الآية ٤٤ .
(٦) ديوانه ص ٣٧ .

كان يبلوك بالرجاء وبالخو ف وهو اللطيف الخبير
ثم ولاك ناصرا الك مو لاك فنعم المولى ونعم النصير

ولا يخفى نظر الشاعر فى البيت الأول إلى قوله تعالى: (ولنبلونكم بشىء من الخوف ..)(١) وقوله تعالى : (وهو اللطيف الخبير)(٢) وكذلك نظره فى البيت الثانى إلى قوله تعالى : (فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير ..)(٣) .

كما أشاد الشاعر بكرم المتوكل وجوده فقال(٤) :

وفرق شمل المال جود يمينه على أنه أبقى له أجمل الذكر
ولا يجمع الأموال إلا لبذلها كما لايساق الهدى إلا إلى النحر(٥)

ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية فى قول الشاعر : (كما لا يساق الهدى...) إذ هو متأثر فى ذلك ببعض أحكام الفقه الإسلامى(٦) .

ولقد أكد الشاعر هذا الكرم بقوله(٧) :

ومن قال : إن البحر والقطر أشبها نداه فقد أثنى على البحر والقطر
ولو قرنت بالبحر سبعة أبحر لما أدركت جدوى أنامله العشر

ولا شك فى أن الشاعر قد بالغ فى كرم المتوكل ، ولكنه نظر فى صدر بيته الثانى إلى قوله تعالى : (.. والبحر يمده من بعده سبعة أبحر .)(٨)

ومهما يكن من أمر فإن الشاعر قد نفى المن والأذى عن عطاء المتوكل فقال(٩) :

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٥٥ . (٢) سورة الملك من الآية ١٤ .
(٣) سورة الانفال من الآية ٤٠ . (٤) ديوانه ص ١٣٦ ، ٢٥٤ .
(٥) الهدى (بفتح الهاء وسكون الدال) مايهدى إلى الحرم من النعم .
(٦) الموطأ : للإمام مالك ص ٢٢٥ .
(٧) ديوانه ص ٣٥ ، ٧٢ ، ٢٥٤ .
(٨) سورة لقمان من الآية ٢٧ . (٩) ديوانه ص ١٦٥ .

ولا يتبع المعروف منا ولا أذى ولا البخل من عاداته حين يسأل

ومن الواضح أن الشاعر ناظر فى صدر بيته السابق إلى قوله تعالى : (ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ..)(١)

ولما بايع المتوكل بنيه الثلاثة بولاية العهد(٢) مدحه ابن الجهم لأنه بهذه المبايعة كان حريصا على الدين والعمل من أجله فقال(٣) :

قل للخليفة (جعفر) يا ذا الندى وابن الخلائف والأئمة والهدى
لما أردت صلاح دين (محمد) وليت عهد المسلمين (محمدا)
وثنيت (بالمعتز) بعد (محمد) وجعلت ثالثهم أعز (مؤيدا)

وإذا كان الشاعر قد كرر مدحه المتوكل فإنه قد بالغ فى مدحه عندما قال(٤) :

حسبك الله ناصرا ، إذ توكلت على الله وهو نعم الوكيل
أنت ميثاقنا الذى أخذ الله علينا وعهده المسئول
بك تزكو الصلاة والصوم والحج ويزكو التسبيح والتهليل

ولا يخفى أن الشاعر متأثر فى البيت الأول بقوله تعالى : (.. حسبنا الله ونعم الوكيل ..)(٥) والبيت الثانى يمكن صرفه إلى أن الشاعر يشير إلى طاعة أولى الأمر - والخليفة منهم - كما وردت فى قوله تعالى : (.. أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ..)(٦).

أما البيت الثالث فهو مبالغة شديدة بل هو غلو واضح(٧) .

(١) سورة البقرة من الآية ٢٦٢ . (٢) مروج الذهب ٣٩٢/٢ .
(٣) ديوانه ص ١٢٥ . (٤) السابق ص ٢٥ .
(٥) سورة آل عمران من الآية ١٧٣ . (٦) سورة النساء من الآية ٥٩ .
(٧) المبالغة فى الشعر العربي للكاتب ص ١٧ وما بعدها وص٣٣٨ وما بعدها .

ولقد مدح على بن الجهم بنى هاشم بقوله(١) :

يابنى هاشم بن عبد مناف نسبة حبها من التوحيد
أنتم خير سادة يا بنى العبا س فأبقوا ونحن خير عبيد
نحن أشياعكم من أهل خراسا ن أولو قـــوة وبأس شديد

ولايخفى ما فى هذا المدح من معان إسلامية، كما لايخفى تأثر الشاعر فى عجز البيت الثالث بقوله تعالى : (.. نحن أولو قوة وأولو بأس شديد)(٢) .

كما مدح العباسيين بقوله (٣) :

أغير كتاب الله تبغون شاهدا لكم يا بنى العباس بالمجد والفخر
كفاكم بأن الله فوض أمره إليكم وأوحى أن أطيعوا أولى الأمر
ولن يقبل الله الإيمان إلا بحبكم وهل يقبل الله الصلاة بلا طهر
ومن كان مجهول المكان فإنما منازلكم بين الحجون إلى الحجر(٤)
ولم يسأل الناس النبي محمد سوى ود ذى القربى القريبة من أجر

وفى هذه الأبيات يشير الشاعر إلى فكرة الخلافة، ويوضح هذه الفكرة بما يؤيدها من القرآن الكريم مثل قوله تعالى : (.. أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ..)(٥) كما يشير فى البيت الثالث إلى بعض أحكام الصلاة فهى لاتصح إلا بطهر، أما فى البيت الأخير فيشير إلى قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى)(٦) .

---

(١) ديوانه ص ٣٤ وما بعدها. (٢) سورة النحل من الآية ٣٣ .
(٣) ديوانه ص ٢٢٣ .
(٤) الحجون - بفتح الحاء - جبل بأعلى مكة والحجر - بكسر فسكون - حجر الكعبة المشرفة وهو المدار بالبيت من جهة الميزاب .
(٥) سورة النساء من الآية ٥٩ . (٦) سورة الشورى من الآية ٢٣ .

ويؤكد حق العباسيين فى الخلافة فيقول(١) :

أما ومحرم البلد الحرام ... يمينا بين زمزم والمقام
لأنتم يا بنى العباس أولى ... بميراث النبى من الأنام
تجادل سورة الأنفال عنكم ... وفيها مقنع لذوى الخصام
وآثار النبى ومسندات ... صوادع بالحلال وبالحرام
مودتكم تمحص كل ذنب ... وتقرن بالصلاة وبالصيام

ولايخفى أن الشاعر مزج السياسة بالدين - فى هذه الأبيات - فأكد حق العباسيين بالخلافة وأشار فى البيت الثالث إلى قوله تعالى : (.. وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ..)(٢) .

ويبدو تأثر الشاعر بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو يذكر : (آثار النبى ، ومسندات الأحاديث تصدع بالحلال والحرام) كما أشار إلى بعض الأماكن التى لها صلة قوية بالدين فهو يذكر مكة المكرمة - البلد الحرام - وزمزم - ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالقرب من الكعبة المشرفة وإليه أشار القرآن الكريم فى قوله تعالى : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ..)(٣) .

كما أشار إلى سقاية الحجيج بقوله(٤) :

لنا فى بنى العباس أكرم أسوة ... فهم خير خلق الله طرا وأفضل
أليست لهم عند المقام سقاية ... مكرمة تروى الحجيج وتفضل

ومن الواضح أن السقاية كان يقوم بها العباس بن عبد المطلب عم الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

---

(١) ديوانه ص ١١ وما بعدها . (٢) سورة الأنفال من الآية ٧٥ .
(٣) سورة البقرة من الآية ١٢٥ . (٤) ديوانه ص ٧٠ .

٢ ـ الهجاء :

كان على بن الجهم شديدا فى هجائه وبخاصة عندما كان يهجو المعتزلة وبعض الشيعة ، مما جعل ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) يقول عنه : (كان هجاء يضع لسانه حيث يشاء)(١) وأشار إلى ذلك المسعودى (ت سنة ٣٤٦ هـ) بقوله عنه : (كان فى لسانه فضل قل من سلم معه منه)(٢) .

ومهما يكن من أمر فإن الشاعر فى هجائه كان يعرج على الدين متأثرا بثقافته الإسلامية ، وآية ذلك قوله(٣) :

يا أحمد بن أبى دؤاد دعوة بعثت إليك جنادلا وحديدا(٤)
ماهذه البدع التى سميتها بالجهل منك العدل والتوحيدا
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته بأبى الوليد وليدا(٥)

فالشاعر يهجو أحمد بن أبى دؤاد وهو من كبار المعتزلة فى عهده مشيرا إلى مبدأين أساسيين فى الاعتزال وهما العدل والتوحيد إذ كان المعتزلة يوجبون العدل على الله تعالى مما أداهم إلى القول بفكرة خلق العباد لأفعالهم وحرية إرادتهم حرية تامة ، دون جبر أو إلزام حتى يثابوا ويعاقبوا على أعمالهم ، وما يأتون من الخير والشر وأولوا الآيات التى تدل على الجبر .

كما أرادوا بالتوحيد تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين بحيث لا يحصره زمان ولا مكان وأولوا الآيات التى يفهم من ظاهرها المشابهة(٦) .

---

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٣٢٢ .

(٢) مروج الذهب ٢٦٣/٢ . (٣) ديوانه ص ١٢٥ .

(٤) أحمد بن أبى داؤد قاضى القضاة فى عهد المعتصم ، وكان من شيوخ المعتزلة توفى سنة ٢٤٠ هـ .

(٥) أبو الوليد هو محمد بن أحمد بن أبى دؤاد كان يتولى المظالم بسامرا وعزله المتوكل عنها سنة ٢٣٧ هـ .

(٦) تاريخ الإسلام السياسى ٣٢٩/١ وما بعدها و١٣٨/٢ وما بعدها .

ولما فاج أحمد بن أبي دؤاد سنة ٢٢٣ هـ قال له(١) :

فرحت بمصرعك البرية كلها من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطلته كيلا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصابيح لنا أطفأتها حتى تحيد عن الطريق الهادى
ولكم كريمة معشر أرملتها ومحدث أوثقت فى الأقياد
فذق الهوان معجلا ومؤجلا والله رب العرش بالمرصاد
لازال فالجك الذى بك دائما وفجعت قبل الموت بالأولاد

فالشاعر يشير إلى مرضه ، ويبدو أنه شمت لما أصابه وهذا يخالف الدين. ومهما يكن من شيء فابن الجهم يبين بعض ما فعله ابن أبي دؤاد من تعطيل المجالس التى كان يذكر فيها اسم الله ، ويتحدث فيها بأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - فأطفأ بذلك مصابيح السنة، متعصبا لمذهبه فى الاعتزال. فقتل من قتل من الرجال ، وسجن من سجن من المحدثين .

ولا يخفى ما فى الأبيات من معان إسلامية ، وألفاظ مقتبسة من القرآن الكريم مثل قوله : (والله رب العرش بالمرصاد) فهو من قوله تعالى : (إن ربك لبالمرصاد)(٢) بالإضافة إلى التأثر بما يتصل بالسنة مثل : (يحدث فيه بالإسناد) ومحدث .. و (مجلس لله ..) .

ولا يفتأ يخاطبه بقوله(٣) :

ياويح أحمد كيف غير مابه غش الخليفة والزمان الأنكد
هذا من المخلوق كيف بخالق لعقابه يوم القيامة موعد
ملك له عنت الوجوه تخشعا يقضى ولا يقضى عليه ويعبد

---

(١) ديوانه ص ١٢٨ وما بعدها . (٢) سورة الفجر آية ١٤ .
(٣) ديوانه ص ٨٨ .

ومن الواضح تأثر الشاعر بالناحية الدينية فهو يذكر موعدا للعقاب وهو يوم القيامة كما قال تعالى: (إن يوم الفصل كان ميقاتا)(١) كما يتأكد هذا التأثر فى البيت الثالث إذ صدر البيت مأخوذ من قوله تعالى: (وعنت الوجوه للحى القيوم)(٢) وعجز البيت مأخوذ من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى دعاء القنوت - (.. فإنك تقضى ولا يقضى عليك ..)(٣).

وعندما هجا محمد بن عبد الزيات(٤) قال(٥):

لعائن الله متتابعات مصبحات ومهجرات
على ابن عبد الملك الزيات عرض شمل الملك للشتات
وأنفذ الأحكام جائرات على كتاب الله زاريات
معقدات كرقى الحيات سبحان من جل عن الصفات

فالشاعر يدعو على المهجو باللعنة، لأنه كان سببا فى الفرقة، وهو يشير بذلك إلى ماكان عليه ابن الزيات من تعصب للمعتزلة، كما كان جائرا فى أحكامه التى حكم بها مخالفا كتاب الله عز وجل.

والجدير بالذكر أن أبيات الشاعر لم تخل من المعانى الإسلامية، مثل قوله (لعائن الله ..) و (أنفذ الأحكام جائرات ..) و (سبحان من جل عن الصفات).

ولقد أكد الشاعر ذلك فى قصيدة أخرى بقوله(٦):

وتحكم الزيات فى أموالها ودمائها

---

(١) سورة النبأ آية ١٧. (٢) سورة طه من الآية ١١١.
(٣) الأذكار للنووى ص ٥٨.
(٤) هو محمد بن عبد الملك الزيات ولد سنة ١٧٣ هـ وكان وزيرا للمعتصم والواثق ونكبه المتوكل وأمر بتعذيبه إلى أن مات سنة ٢٣٣ هـ.
(٥) ديوانه ص ١١٨ وما بعدها. (٦) السابق ص ٣٩ وما بعدها.

زار على سنن النبي يجد في إطفائها

كما هجا رجلا آخر تعصب لمذهب الاعتزال وهو الرخجى(١) فقال(٢) :

والرخجى الأعور الد جال من أمرائها
يمضى الأمور معاندا لله في إمضائها
يغرى بقذف المحصنا ت وليس من أبنائها

فهو يصفه بالكذب ، ثم أكده بتشبيهه بالدجال الذى ذكر بعض سماته (الأعور) وهو بذلك يشير إلى (المسيح الدجال) ثم يبين أن هذا المهجو يعاند الله عز وجل فى كثير من الأمور ، كما يغرى بقذف المحصنات .

ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية فى هذا الهجاء وبخاصة عندما قرن الشاعر بين المهجو والمسيح الدجال ، ثم قذف المحصنات .

ولم يقف هجاء الشاعر على المعتزلة أو من انتسبوا إليها ، وإنما هجا فرقة أخرى هى الكيسانية(٣) فيقول (٤) :

ورافضة تقول : بشعب رضوى إمام . خاب ذلك من إمام

وكان من الطبعى أن من هجاهم الشاعر يردون عليه ، وهذا ما أشار إليه فى قوله(٥) :

تضافرت الروافض والنصارى وأهل الاعتزال على هجائى

---

(١) هو عمر بن فرج الرخجى كان من بطانة الواثق ولما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بحبسه (تاريخ الطبرى ٢٧/١١) .

(٢) ديوانه ص ٤ .

(٣) هى من الشيعة تزعم أن محمد بن الحنفية لم يمت وإنما هو مقيم بشعب رضوى - جبل قرب ينبع - تاريخ الإسلام السياسى ٣١٣/١ وما بعدها .

(٤) ديوانه ص ١٢ .

(٥) السابق ص ٨٤ .

كما هجا (مروان بن أبي الجنوب) الذي ذمه يوما في مجلس المتوكل فقال(١) :

بـــلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
يبيحك منه عرضا لم يصنه ويرقع منك فى عرض مصون

فمن الواضح أن الشاعر قد جرد المهجو من الحسب والدين والعرض المصون .

وعندما هجا أولاد على بن هشام(٢) من جاريته متيم(٣) قال(٤) :

بنى متيم هل تدرون ما الخبر وكيف يستر أمر ليس يستتر
حاجيتكم : من أبوكم يابنى عصب شتى ، ولكنما للعاهر الحجر

ولا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (الولد للفراش وللعاهر الحجر)(٥) وذلك فى قوله : (ولكنما للعاهر الحجر) .

وقال فى رجل يدعى (أبا عون)(٦) :

لا بأس على الدنيا أناس أبو عون لهم علم وراس
إذا قايسته بشرير قوم تناهى الشر وانقطع القياس

ولا شك فى أن الشاعر متأثر بالقياس كما سبق(٧) .

---

(١) السابق ص ١٨٧ .
(٢) هو على بن هشام ولاه المأمون عدة أعمال ولكنه كان يظلم الناس ويقتل الرجال فأمر بقتله ٢١٧هـ ، تاريخ الطبرى ٢٨٢/١٠ .
(٣) متيم : مغنية وشاعرة اشتراها على بن هشام وله منها عدة أولاد - الأغانى ٢٩٣/٧ .
(٤) ديوانه ص ١٣٣ .
(٥) النهاية لابن الأثير ٣٢٦/٣ .
(٦) ديوانه ص ١٥٠ .
(٧) انظر ص ٨٣ من هذا البحث .

٣ - الوصف :

ويظهر أثر الثقافة الإسلامية فى وصف على بن الجهم الليل الذى سار أكثره ، وعانى طوله وهمومه ، وذلك فى قوله(١) :

كم قد تجهمنى السرى وأزالنى ... ليل ينوء بصدره متطاول
وهززت أعناق المطى أسومها ... قصدا ويحجبها السواد الشامل
حتى تولى الليل ثانى عطفه ... وكأن آخره خضاب ناصل

فلا يخفى تأثر الشاعر بالقرآن الكريم فى قوله : (ثانى عطفه) فهو من قوله تعالى : (.. ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله ..)(٢)

وعندما وصف مائدة المتوكل قال(٣) :

صحون تسافر فيها العيون ... وتحسر عن بعد أقطارها
تخر الوفود لهـا سجدا ... إذا ماتجلت لأبصارها

ويظهر تأثره فى البيت الثانى بقوله تعالى: (يخرون للأذقان سجدا)(٤) .

وفى وصفه نافورة فى قصر المتوكل المعروف بالهارونى قال(٥) :

وفوارة ثأرها فى السما ... ء فليست تقصر عن ثارها
ترد على المزن ما أنزلت ... على الأرض من صوب مدرارها
لو ان سليمان أدت له ... شياطينه بعض أخبارها
لأيقن أن بنى هاشم ... يفضلها عظم أخطارها

ففى البيت الثانى إشارة إلى المزن التى تكون سببا فى المطر كما قال تعالى: (أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون)(٦) وكما فى قوله تعالى : (يرسل السماء عليكم مدرارا)(٧) أما فى البيت الثالث فهو يلمح إلى نبى الله سليمان

(١) ديوانه ص ١٦٨ .
(٢) سورة الحج من الآية ٩ .
(٣) ديوانه ص ٢٩ .
(٤) سورة الإسراء من الآية ١٠٧ .
(٥) ديوانه ص ٣٠ وما بعدها .
(٦) سورة الواقعة آية ٦٩ .
(٧) سورة نوح آية ١١ .

السلام الذى سخر الله جل جلاله ـ الشياطين والجن له ، كما قال سبحانه وتعالى : (فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص)(١) وقوله تعالى : (ومن الجن من يعمل بين يديه)(٢) .

وقال فى (بركة) فى القصر السابق نفسه(٣) :

أنشأتها بركة مباركة ... فبارك الله فى عواقبها
حفت بما تشتهى النفوس لها ... وحارت الناس فى عجائبها
لم يخلق الله مثلها وطنا ... فى مشرق الأرض أو مغاربها

ولا يخفى ما فى البيت الأول من معان إسلامية ، بالإضافة إلى أن الشاعر اقتبس ـ فى البيت الثانى ـ من قوله تعالى فى وصف الجنة .. (وفيها ما تشتهيه الأنفس)(٤) وذلك عندما قال : (حفت بما تشتهى النفوس لها ..)

وعندما وصف بعض الطيور أشار إلى الهدهد وقصته مع نبى الله سليمان عليه السلام فقال(٥) :

لا تأمنن على سرى وسركم ... غيرى وغيرك أو طى القراطيس
أو طائرا سأحليه وأنعته ... قد كان صاحب تأبيد وتأسيس
صفر ترائبه سود ذوائبه ... حمر حماليقه فى الحسن مغموس
قد كان هم سليمان ليقتله ... لولا سعايته فى عرش بلقيس

فالشاعر يلمح إلى قصة الهدهد مع نبى الله سليمان ـ عليه السلام ـ التى أشار إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : (وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين . لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين . فمكث غير بعيد ، فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من

---

(١) سورة ص الآيتان ٣٦ ، ٣٧ .
(٢) سورة سبأ من الآية ١٢ .
(٣) ديوانه ص ٣٢ .
(٤) سورة الزخرف من الآية ٧١ .
(٥) ديوانه ص ١٥١ .

سبأ بنبأ يقين . إنى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شىء ولها عرش عظيم ..)(١)

وفى وصفه (المنجنيق)(٢) الذى كان له أثر كبير فى فتح أرمينية فى عهد المتوكل قال(٣) .

ضربا طلحفاً ليس بالقليل ومنجنيق مثل حاق الفيل(٤)
ترفض عن خرطومه الطويل صواعق من حجر السجيل(٥)
فترك كيد القوم فى تضليل ما كان إلا مثل رجع القيل

ولا يخفى أن الشاعر متأثر فى هذا الوصف بما ورد فى سورة الفيل وخاصة قوله تعالى : (ألم يجعل كيدهم فى تضليل) و (ترميهم بحجارة من سجيل)(٦) .

وعندما وصف زيارة صديق له فى وقت فقره قال(٧) :

ولى حبيب أبدا مولع يزورنى فى وقت إعدامى
كالصيد فى الإحلال لا يرتمى وهو كثير وقت إحرام

ولا يخفى أن الشاعر متأثر بالفقه الإسلامى وذلك عندما قصر زيارة صديقه له على وقت فقره ، أما وقت غناه فلا يزوره ، وذلك مثل الصيد فى الحل لا يوجد ، أما فى وقت الإحرام فيوجد بكثرة .

والجدير بالذكر أن المراد بالصيد هنا صيد البر لا صيد البحر لأن صيد البحر حلال على المحرم لقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً

---

(١) سورة النمل الآيات ٢٠ - ٢٨ .
(٢) المنجنيق : آلة ترمى بها الحجارة (وهى فارسية الأصل) .
(٣) ديوانه ص ١٧٦ . (٤) طلحفا : أى شديدا .
(٥) حجر السجيل : قيل هى حجارة من طين طبخت بالنار .
(٦) سورة الفيل الآيتان ٢ ، ٤ . (٧) ديوانه ص ١٨٢ .

لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ..)(١).

ووصف مسألة (خلق القرآن) بأنها فتنة جعلت الناس متحيرين في ظلمتها التي جلاها المتوكل بتوفيق الله له فقال(٢):

كانت غياهب فتنة والناس في عميائها
متحيرين كما تحا ر البهم بعد رعائها(٣)
بينا كذلك إذ أضا ء الحق في ظلمائها
واختار ربك (جعفر) بن (محمد) لجلائها

وأكد ذلك في قصيدة ثانية بقوله(٤):

قام وأهل الأرض في رجفة يخبط فيها المقبل المدبر
في فتنة عمياء لا نارها تخبو ولا موقدها يفتر

وفي قصيدة ثالثة وصفها بأنها الردة الثانية التي قضى عليها المتوكل أما الردة الأولى فهي التي قضى عليها أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال(٥):

الردة الأولى ثنى أهلها حزم أبي بكر ولم يكفروا
وهذه أنت تلافيتها فعاد ما قد كان لا يذكر

فلا يخفى أن هذه المقارنة بين مسألة خلق القرآن والردة التي حدثت في عهد أبي بكر، واستطاعة كل من الخليفتين القضاء عليهما ـ تشير إلى ثقافة الشاعر ومعرفته التاريخ الإسلامي، كما تشير إلى الأثر الكبير لمسألة خلق القرآن، ولعل مما يؤكد ذلك قوله(٦):

وانفضت الأدواء من حوله كحمر أنفرها قسور
والله لو أمهلنا ساعة ما هلل الناس ولا كبروا

---

(١) سورة المائدة من الآية ٩٦. (٢) ديوانه ص ٤٠.
(٣) البهم ـ بفتح فسكون ـ أولاد الضأن ومفرده (بهمة).
(٤) ديوانه ص ٧٦. (٥) السابق ص ٧٣ وما بعدها.
(٦) السابق.

فمن الواضح أن البيت الأول اشتمل على صورة تبين سرعة القضاء على هؤلاء القوم الذين تبنوا هذه المسألة، كما تؤكد حزم المتوكل ووقوفه أمامهم حتى شتت شملهم، وذلك فى قول الشاعر: (كحمر أنفرها قسور) ويبدو أن الشاعر تأثر فى هذه الصورة بقوله تعالى: (كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة)(١) أضف إلى ذلك أن المعنى الإسلامى فى قوله: (ما هلل الناس ولا كبروا) يشير من طرف خفى إلى خطورة هؤلاء القوم، ولكن الله سلم.

٤ — الفخر:

وفى فخر على بن الجهم يظهر تأثره بالثقافة الإسلامية إذ هو كثير الاعتزاز بنفسه ودينه وشجاعته وكرمه، فها هو ذا يذكر قريشا وفروعها لاتصال نسبه بها، ويطلق عليهم آل الله، وذلك فى مثل قوله(٢):

أبت لى قروم أنجبتنى أن أرى ... وإن جل خطب خاشعا أتضجر(٣)
أولئك آل الله فهر بن مالك ... بهم يجبر العظم الكسير ويكسر

ويؤكد هذا الفخر بقوله(٤):

إن كنت جاهلة بقومى فاسألى ... أين النبوة والقضاء الفاصل
والعزة القعساء يلمع دونها ... بيض الصوارم والوشيج الذابل
أين المنابر والمشاعر والصفا ... والركن والبيت الحرام الماثل
أين الحجيج محلقين رؤوسهم ... ومقصرين فطائف أوزامل
الله يعلم حيث يجعل أمره ... ماعالم أمرا كمن هو جاهل

فمن الواضح أن الشاعر يفخر بقريش لفضلها الكبير، إذ منها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومنها أصحاب العقول الراجحة والأبطال الشجعان أصحاب العزة،

---

(١) سورة المدثر الآيتان ٥٠، ٥١.

(٣) ديوانه ص ١٣٢.

(٤) قروم: جمع قرم المراد به السيد.

(٥) ديوانه ص ٢٥٦ وما بعدها.

ومنها الذين قاموا بخدمة الحجيج من سقاية ورفادة والإشراف على الأماكن المقدسة .

ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الرابع بقوله تعالى : (محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ..)(١) وكذلك صدر البيت الأخير مقتبس من قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته ..)(٢) .

ولشدة اعتزازه بدينه كان يفخر به ، ويرى أن كل مصيبة - مهما عظمت - دون المصيبة في الدين ، فيقول عن نفسه وهو في حبسه(٣) :

إن المصائب ما تعدت دينه   نعم وإن صعبت عليه قليلا
والله ليس بغافل عن أمره   وكفى بربك ناصرا ووكيلا
هل تملكون لدينه ويقينه   وجنانه وبيانه تبديلا
ولتعلمن إذا القلوب تكشفت   عنها الأكنة من أضل سبيلا

فلا شك في أن هذه الأبيات تشير إلى أن الشاعر متمسك بدينه ، حريص على عقيدته ، وواضح تأثره بعبارة القرآن الكريم ، ففي صدر البيت الثاني نظر الشاعر إلى قوله تعالى : (وما الله بغافل عما تعملون)(٤) كما أن عجز هذا البيت مأخوذ من قوله تعالى : (وكفى بربك وكيلا)(٥) . وكذلك البيت الرابع مقتبس من قوله تعالى : (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا)(٦) :

ويؤكد الشاعر منزلة الدين فيقول(٧) :

مصيبة الإنسان في دينه   أعظم من جائحة الدهر

---

(١) سورة الفتح من الآية ٢٧
(٢) سورة الأنعام من الآية ١٢٤ .
(٣) ديوانه ص ١٧٣
(٤) سورة البقرة من الآية ٧٤ .
(٥) سورة الإسراء من الآية ٦٥
(٦) سورة الفرقان الآية ٤٢ .
(٧) ديوانه ص ٩٧

ويرى أن البلاء الذى لايشبهه بلاء هو أن يعادى الإنسان من لاحسب له ولا دين عنده فيقول(١) :

بلاء ليس يشبهه بلاء — عداوة غير ذى حسب ودين

ولعل مما يوضح أثر إيمانه وحرصه على دينه ، فخره بتجلده للمصائب وأنه لايتضعضع أمامها ، فيرى نفسه وإن أوذى وسجن ، أسمى من أن يناله هوان ، أو ترهقه ذلة ، ومن هنا فلم يستسلم إلا لله تعالى فيقول(٢) :

توكلنا على رب السماء — وسلمنا لأسباب القضاء

ووطنا على غير الليالى — نفوساً سامحت بعد الإباء

وأفنية الملوك محجبات — وباب الله مبذول الفناء

فما أرجو سواه لكشف ضرى — ولم أفزع إلى غير الدعاء

ولم لاأشتكى بثى وحزنى — إلى من لايصم عن النداء

فلا يخفى ما فى هذه الأبيات من معان إسلامية ، فالشاعر يتوكل على ربه (ومن يتوكل على الله فهو حسبه)(٣) ويستسلم لقضاء الله وقدره ، وكيف لا يفعل ذلك وأبواب الملوك موصدة ، أما باب الله - سبحانه وتعالى - فهو مفتوح لكل قاصد ، مبذول لكل راج ، ولذلك تضرع إلى ربه لكى يكشف عنه ضره ، وفزع إلى دعائه جل جلاله ليفرج كربه ، وماله لا يفعل والله سميع الدعاء ، محقق الرجاء .

كما لايخفى تأثر الشاعر بأسلوب القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى : (ربنا عليك توكلنا ..)(٤) وقوله تعالى : (فكشفنا ما به من ضر)(٥) وقوله سبحانه : (. إنما أشكو بثى حزنى إلى الله ..)(٦) وقوله جلت قدرته (أجيب دعوة الداع إذا دعان)(٧) .

---

(١) السابق ص ١٨٧ .
(٢) ديوانه ص ٨١ وما بعدها
(٣) سورة الطلاق من الآية ٣ .
(٤) سورة الممتحنة من الآية ٤
(٥) سورة الأنبياء من الآية ٨٤ .
(٦) سورة يوسف من الآية ٨٦
(٧) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

أضف إلى ذلك تأثره فى عجز البيت الأخير بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (.. لا تدعون أصم ولا غائبا ، إنه معكم إنه سميع قريب)(١) .

٥ - الرثاء :

وفى الرثاء يظهر أثر الثقافة الإسلامية فى شعر على بن الجهم أيضا ، وآية ذلك أنه فى رثائه عبد الله بن طاهر(٢) قال(٣) :

أى ركن وهى من الإسلام ... أى يوم أخنى على الأيام
جل رزء الأمير عن كل رزء ... أدركته خواطر الأوهام
سلبتنا الأيام ظـلا ظليلا ... وأباحت حمى عزيز المرام

فى صدر البيت الأول يلمح الشاعر إلى أركان الإسلام ، وكأن المرثى أحد هذه الأركان ، ولا يخفى أن فى ذلك مبالغة دفع إليها ما كان بين الشاعر والمرثى من صلات ، وهذا أحد أسباب المبالغة فى هذا العصر(٤) ويبدو أن الشاعر كان يرجو استمرار هذه الصلات ولذلك مدح ابن المرثى(٥) فى القصيدة نفسها بقوله :

لم يمت والأمير (طاهر) حى ... دائم الانتقام والإنعام
وهو من بعده نظام المعالى ... وقوام الدنيا وسيف الإمام

وإن كان الشاعر بالغ فى رثاء الأب فإن مدح الابن كان ضعيفا .

---

(١) صحيح البخارى ج ١١ ص ١٥٩ .

(٢) هو الأمير عبد الله بن طاهر بن الحسين ولد سنة ١٨٢ هـ كان من أشهر الولاة فى العصر العباسى ، ولى الشام مدة ، وولاه المأمون خراسان وتوفى بنيسابور سنة ٢٣٠ هـ .

(٣) ديوانه ص ١٨٢ وما بعدها .

(٤) المبالغة فى الشعر العربى ص ٥٨ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٥) هو الأمير طاهر بن عبد الله بن طاهر تولى إمارة خراسان ثمانى عشرة سنة وتوفى بها سنة ٢٤٨ هـ .

ومهما يكن من شيء فإن في قول ابن الجهم : (ظلا ظليلا) دلالة على تأثره بأسلوب القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (.. وندخلهم ظلا ظليلا)(١) بالإضافة إلى تأثره ببعض الألفاظ الفقهية في مثل قوله : (وأباحت حمى ..) .

ولكن الشاعر عندما قتل المتوكل (سنة ٢٤٧ هـ) رثاه في قصيدة منها قوله(٢) :

وفر عبيد الله فيمن أطاعه ... إلى سقر الله البطيء خمودها(٣)
ولم تحضر السادات من آل مصعب ... فيغنى عنه وعدها ووعيدها(٤)
ولو حضرته عصبة طاهرية ... مكرمة آباؤها وجدودها
لعز على أيدى المنون اخترامه ... وإن كان محتوما عليه ورودها
أولئك أركان الخلافة إنما ... بهم ثبتت أطنابها وعمودها

ولا يخفى أن الشاعر في قوله : (إلى سقر الله البطيء خمودها) قد خالف ما ثبت من أن النار لا تخمد بل هى خالدة(٥) .

كما أنه في قوله تعالى : (ولو حضرته عصبة طاهرية .. البيت) قد خالف ماثبت بالقرآن الكريم من أنه إذا جاء أجل الإنسان لا يرده أحد وذلك في مثل قوله تعالى: (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)(٦) وقوله تعالى : (ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ..)(٧) .

---

(١) سورة النساء من الآية ٥٧ (٢) ديوانه ص ٦٠ وما بعدها .

(٣) المراد بعبيد الله : عبيد الله بن يحي وزير المتوكل الذى كان جالسا فى عمله ليلة مقتل المتوكل ولما علم بمقتله هرب هو ومن معه إلى الشط وقعد فى زورق انظر تاريخ الطبرى ١١ / ٦٦ .

(٤) آل مصعب : المراد بهم بنو عبد الله بن طاهر بن الحسين .

(٥) انظر على سبيل المثال سورة هود الآية رقم ١٠٧ .

(٦) سورة يونس من الآية ٤٩ (٧) سورة المنافقون من الآية ١١ .

٦ ـ العتاب والاستعطاف :

وفى العتاب والاستعطاف ظهر أيضاً أثر الثقافة الإسلامية فى شعر على ابن الجهم ، ومن ذلك ما كتبه إلى طاهر بن عبد الله وهو فى الحبس قائلا(١) :

إن كان لى ذنب فلى حرمة　　والحق لا يدفعه الباطل
وحرمتى أعظم من زلتى　　لو نالنى من عدلكم نائل
وكل إنسان له مذهب　　وأهل ما يفعله الفاعل

فلا يخفى ما فى هذه الأبيات من فكرة تدور فى فلك المعانى الإسلامية فالحق حق والباطل باطل ، والاعتراف بالذنب يشفع إلى حد ما للمذنب ، وبالإضافة إلى ذلك يقول له أيضاً(٢) :

ألا حرمة ترعى ألا عقد ذمة　　لجار ، ألا فعل لقول مشاكل
ألا منصف إن لم نجد متفضلا　　علينا ، ألا قاض من الناس عادل
فلا تقطعن غيظا على أناملا　　فقبلك ما عضت على الأنامل
أ (طاهر) إن تحسن فإنى محسن　　إليك وإن تبخل فإنى باخل

فالشاعر يؤكد على الوفاء بحق الجار ، واتفاق القول مع الفعل والإنصاف والعدل وكلها معان إسلامية ، ولا يخفى أنه متأثر فى عبارته بقوله تعالى : (.. عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ..)(٣) وقوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)(٤) وقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها ..)(٥) وذلك فى البيتين الأخيرين .

---

(١) ديوانه ص ١٦٩　　(٢) السابق ص ١٦٧ .
(٣) سورة آل عمران من الآية ١١٩　　(٤) سورة الرحمن الآية ٦٠ .
(٥) سورة الشورى من الآية ٤٠ .

وعندما حبسه المتوكل قال له(١) :

عفا الله عنك ألا حرمة ... تعوذ بعفوك أن أبعدا
لئن جل ذنب ولم أعتمده ... فأنت أجل وأعلى يدا
أقلني أقالك من لم يزل ... يقيك ويصرف عنك الردى
وينجيك من غمرات الهموم ... ووردك أصعبها موردا
ويغذوك بالنعم السابغات ... وليدا وذاميعة أمردا

فلا شك فى أن المعانى الإسلامية ظاهرة فى هذه الأبيات ، بالإضافة إلى أن الشاعر قد اقتبس بعض العبارات القرآنية فصدر البيت الأول مأخوذ من قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم ..)(٢) كما أن صدر البيت الأخير مأخوذ من قوله تعالى : (.. وأسبغ عليكم نعمه ..)(٣) .

ثم يذكره بفضل الله عليه فيقول(٤) :

وتجرى مقاديره بالذى ... تحب إلى أن بلغت المدى
فلما كملت لميقاته ... وقلدك الأمر إذ قلدا
قضى أن ترى سيد المسلمين ... وأن لايرى غيرك السيدا
وأعلاك حتى لو أن السماء ... تنال لجاوزتها مصعدا
فما بين ربك جل اسمه ... وبينك إلا نبى الهدى
وأنت بسنته مقتد ... ففيها نجاتك منه غدا

ولا يخفى مافى هذه الأبيات من فكرة تدور حول فضل الله على المتوكل ، وكأن الشاعر أراد أن يذكره بذلك ليتوصل إلى أن يعفو عنه الخليفة لأن الأمور تجرى بالمقادير والمتوكل سيد المسلمين ، ومن كان هذا شأنه كان العفو صفاته لأنه مقتد بسنة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو عليه الصلاة

---

(١) ديوانه ص ٧٧
(٢) سورة التوبة من الآية ٤٣ .
(٣) سورة لقمان من الآية ٣٠
(٤) ديوانه ص ٧٨ وما بعدها .

والسلام خير من عفا عن المسيء والعفو عند المقدرة من أفضل الخصال الجيدة .

بل إنه ليذكر له ذلك صراحة فى قوله(١) :

يا بن عم النبي أيسر من عتبك فقد الأسماع والأبصار
أنت من معشر لقد شرعوا الـ عفو ولم يمنعوه عند اقتدار

والجدير بالذكر أن البيت الثانى يدور معناه حول معنى قوله تعالى : (خذ العفو وأمر بالعرف)(٢) وقوله تعالى : (..وليعفوا وليصفحوا)(٣).

٧ ــ الغزل :

وفى غزل على بن الجهم ظهرت ـ أيضا ـ آثار ثقافته الإسلامية ويتضح ذلك فى قوله(٤) :

وإنى لمشغوف من الوجد والهدى وشوقى إلى وجه الحبيب عظيم
وقد ضاقت الدنيا على برحبها فيا ليت من أهوى بذاك عليم

فلا يخفى أن صدر البيت الثانى مقتبس من قوله تعالى : (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ..)(٥) .

وعندما تحدث إلى (برهان)(٦) قال(٧) :

(١) السابق ص ١٥٠ ؛ (٢) سورة الأعراف من الآية ١١٩ ؛
(٣) سورة النور من الآية ٢٢ .
(٤) ديوانه ص ٩٥ .
(٥) سورة التوبة من الآية ١١٨ .
(٦) (برهان) : إحدى جوارى المتوكل ولها معه أخبار طريفة : انظر معاهد التنصيص ١/٨٢ .
(٧) ديوانه ص ١٦١ .

حجوا مواليك يا (برهان) واعتمروا
وقد أتتك الهدايا من مواليك(١)
فاتحفيني مما أتحفوك به ولاتكن تحفتي غير المساويك
ولست أرضاه حتى ترسلين به مما جلا الثغر أو ماجال في فيك

فالشاعر بحديثه إلى (برهان) قد نبه الأذهان إلى هذه الرحلة الدينية لأداء الحج والعمرة ومشاهدة البقاع المقدسة ثم الرجوع بالهدايا ومن بينها السواك .

وكذلك قوله(٢) :

علة البدر راقي الله فيه لاتضرى بجسمه ودعيه
واتق الله في غزال ربيب ماله في جماله من شبيه

فلا يخفى مافي قوله : (راقبي الله . .) و(واتق الله) من معان دينية بالإضافة إلى أنه بالغ في عجز البيت الثاني .

٨ — الأخلاق وتجارب الحياة :

وفي شعر علي بن الجهم لمحات متفرقات من الأدب والحكمة مقتبسة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن الأخلاق العربية وذلك لمكانة الدين في نفسه مثل محاسبة النفس وأخذها بالتصبر في النوائب واصطناع المعروف ، وإغاثة الملهوف والمروءة والحياء والهمة والكرم وغير ذلك من الصفات الطيبة ومن ذلك قوله(٣) :

ومن همم الفتيان تفريج كربة وإطلاق عان بات والبؤس فادحه

(١) لاتخفى أن الشاعر في قوله : (حجوا) ألحق بالفعل علامة الجمع وهـذا خلاف ماعليه جمهور النحاة (انظر المنار السالك على أوضح المسالك ١/٢٤٢ وما بعدها) .

(٢) ديوانه ص ١٩٠ . (٣) ديوانه ص ٦٥ .

وضيف تخطى الليل يسأل من فتى يضيف فدلته عليه نوابحه
فأذهب عنه الضر حر خصاله عجاب ولكن محصنات نواصحه
ولهفة مظلوم تمناك حاضرا وقد ذعرت أسرابه وسوارحه

ولاشك فى أن هذه الصفات يحبها الإسلام ويحث عليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمثل قوله : (ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ..)(١) وقوله صلى الله عليه وسلم : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ..)(٢) كما أمرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - بسبع خصال ومنها : (نصر المظلوم ..)(٣) .

(ا) الشكر :

ويرغب الشاعر فى الشكر على نعم الله تعالى فيقول(٤) :

إذا جدد الله لى نعمة شكرت ولم يرنى جاحدا
ولم يزل الله بالعائدات على من يجود بها عائدا

فهو يلمح بذلك إلى قوله تعالى : (ولئن شكرتم لأزيدنكم ..)(٥) .
وأكد ذلك بقوله (٦) :

فشكرا لأنعمه إنه إذا شكرت نعمه جددا

(ب) الصبر :

كما تحدث عن الصبر وأثره ، وفضل الصابر وأجره ، وخسران الجزوع ووزره ، فقال(٧) :

---

(١) صحيح البخارى ٥/٧٠ .
(٢) السابق ١٠/٣٧٣ .
(٣) السابق ٣/٩٠ .
(٤) ديوانه ص ١٢٧ .
(٥) سورة إبراهيم من الآية ٧ .
(٦) ديوانه ص ٧٩ .
(٧) السابق ٩٧ .

من سبق السلوة بالصبر فاز بفضل الحمد والأجر
ياعجبا من هلع جازع يصبح بين الذم والوزر

وبين حسن الصبر وبخاصة عند الشدائد فقال(١) :

ما أحسن الصبر ولاسيما بالحر إن ضاقت به الحال

ولقد أخذ نفسه بالصبر ، ولازمه ملازمة الأخ لأخيه وذلك فى قوله(٢):

سأصبر حتى يعلم الصبر أننى أخوه الذى تطوى عليه جوانحه

كما حث غيره على التمسك به فقال(٣) :

بنى هاشما صبرا فكل مصيبة سيبلى على طول الزمان جديدها

وأكد ذلك بقوله لأحد أصحابه(٤) :

وأصبر فإن الصبر يعقب راحة وعسى بها أن تنجلى ولعلها

وإذا كانت هذه منزلة الصبر فعلى العاقل أن يصبر ويتجمل بالصبر فيقول(٥) :

وعاقبة الصبر الجميل جميلة وأفضل أخلاق الرجال التجمل
ولا عار أن زالت عن الحر نعمة ولكن عارا أن يزول التجمل

ولاشك فى أن الصبر خلق إسلامى محمود ، حث عليه القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى (واصبر وماصبرك إلا بالله ..)(٦) وقوله تعالى (..إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ..)(٧) .

---

(١) ديوانه ص ٦٨ .
(٢) السابق ٦٥ .
(٣) السابق ص ٦٢ .
(٤) السابق ص ٩٣ .
(٥) السابق ص ١٦٣ .
(٦) سورة النحل من الآية ١٢٧ .
(٧) سورة الزمر من الآية ١٠ .

(ح) الأيام دول :

ثم أشار الشاعر إلى أن الأيام دول ،والإنسان العاقل هو الذى لا يأسف على مافاته منها ولا يفرح بما يأتيه فيها فيقول(١) :

حلبنا الدهر أشطره ومرت بنا عقب الشدائد والرخاء
فلم نأسف على دنيا تولت ولم نسبق إلى حسن العزاء

وأكد ذلك بقوله(٢) :

عزاء عن الأمر الذى فات نيله وصبرا إذا كان التصبر أحزما

ولا يخفى أنه متأثر بقوله تعالى : (وتلك الأيام نداولها بين الناس)(٣) وقوله تعالى : (لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ..)(٤) .

ولا يفتأ يذكر طبيعة الأيام ، وشيمة الدهر من تقلب وتغير فيقول(٥):

وللدهر إدبار وإقبال وكل حال بعدها حال
وصاحب الأيام فى غفلة وليس للأيام إغفال

وأكد ذلك بقوله (٦):

هى الأيام تكلمنا وتاسو وتجرى بالسعادة والشقاء
فلا طول الثواء يرد رزقا ولا يأتى به طول البقاء

(د) الزهد فى الدنيا :

ولما كان هذا هو حال الدنيا إقبال وإدبار فعلى العاقل أن لا يطلق لنفسه العنان ولآماله الانطلاق ، لأن الآجال تقطع الآمال فيقول(٧) :

---

(١) ديوانه ص ٨٣ . (٢) السابق ص ١٨ .
(٣) سورة آل عمران من الآية ١٤٠ . (٤) سورة الحديد من الآية ٢٣ .
(٥) ديوانه ص ٦٨ . (٦) السابق ٨٢ .
(٧) السابق ص ٦٨ .

يأيها المطلق آماله من دون آمالك آجال
كم أبلت الدنيا وكم جددت ماوكم تبلى وتغتال

(هـ) الحياء :

ويبين الشاعر أن من أفضل أخلاق المسلم خلق الحياء فما وجد فى شيء إلا زانه، وما فقد من شيء إلا شأنه فيقول(١) :

إذا رزق الفتى وجهاً وقاحاً تقلب فى الأفق كما يشاء
ولم يك للدواء ولا لشيء يعالجه به عنه غناء
ورب قبيحة ما حال بينى وبين ركوبها إلا الحياء
وكان هو الذى ألهى ولكن إذا ذهب الحياء فلا دواء

فلا شك فى أن الشاعر متأثر بنظرة الإسلام إلى الحياء من مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (الحياء لا يأتى إلا بخير ..)(٢) وقوله : (الحياء خير كله ..)(٣) .

وأكد على بن الجهم تمسكه بالحياء فقال (٤) :

ولم ندع الحياء لمس ضر وبعض الضر يذهب بالحياء

(و) الجود :

ويبين الشاعر أن الجود لا ينشأ عن كثرة المال وغير ذلك مما يملكه الإنسان ، ولكنه يكون طبعا يدفع صاحبه إلى فعل المحامد فيقول(٥) :

ما الجود عن كثرة الأموال والنشب ولا البلاغة فى الإكثار والخطب
ولا الشجاعة عن جسم ولا جلد ولا الإمارة أرث عن أب فأب
لكنها همم أدت إلى رفع وكل ذلك طبع غير مكتسب

(١) السابق ص ١٠٣ .
(٢) صحيح البخارى ٦٩/١ .
(٣) السابق ٤٢٣/١ .
(٤) ديوانه ص ٨٣ .
(٥) السابق ص ١١٠ .

ويذكر المال مشيرا إلى أنه لا فائدة فى كنزه ، لأن كنزه يجلب الحسرة على صاحبه إذا مات وتركه دون أن يكون طريقا إلى الخير وسبيلا إلى البر فيقول(١) :

وما المال إلا حسرة إن تركته وغنم إذا قدمته متعجل
وللخير أهل يسعدون بفعله وللناس أحوال بهم تتنقل

ويبدو أن الشاعر متأثر بقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (يقول ابن آدم مالى ، مالى وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت)(٢) .

ويشير إلى أن الإنسان ربما سره غناه فى حياته ، فإذا حاسبه الله عز وجل ود أن لو كان فقيرا فيقول(٣) :

يسر من عاش ماله فإذا حاسبه الله سره العدم

ومن هنا يبين أن المال عارية مستردة فيقول(٤) :

والمال عارية على أصحابه عرض يذم المرء فيه ويحمد
يدنو وينأى عنك فى روغانه كالظل ليس له قرار يوجد
كم كاسب للمال لم ينعم به نعم العدو بما له والأبعد

ولذلك يدعو صاحب المال إلى حسن التصرف فيه لأنه مال الله وهو مستخلف فيقول(٥) :

أيا جامع المال وفرته لغيرك إذ لم تكن خالدا
فإن قلت أجمعه للبنين فقد يسبق الولد الوالدا
وإن قلت أخشى صروف الزمان فكن فى تصاريفه واحدا

---

(١) السابق ص ١٦٣ .
(٢) صحيح مسلم ٣/٢٩٥
(٣) ديوانه ص ١٩٤
(٤) السابق ص ٨٧
(٥) السابق ١٢٧

ويشير إلى أن الإنسان فى حياته لايحتاج إلا لعزة نفسه وغناهامع الأمن من الخوف فيقول(١) :

هل العيش إلا العز والأمن والغنى غنى النفس والمغبوط من ذل كاشحه

وهو فى هذا متأثر بقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ (من أصبح منكم آمناً فى سربه ، معافى فى جسده عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها)(٢) ، وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :(ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس ..)(٣) .

(ز) البخل :

وكما تحدث عن المال وبيان فضل إنفاقه ، تحدث عن البخل وذكر أنه من الآفات وأسوأ الصفات ، ثم تحدث عن المطل وقبحه ، والكذب وسوء عاقبته فقال(٤) :

إذا اجتمع الآفات فالبخل شرها وشر من البخل المواعد والمطل
ولا خير فى وعد إذا كان كاذبا ولا خير فى قول إذا لم يكن فعل

ولايخفى أن الإسلام كره البخل ، وحذر منه ، يقول النبى ـ صلى الله عليه وسلم : (واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم ..)(٥) وقال الله عز وجل : (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ..)(٦) .

وكره الإسلام المطل ، ولذلك يقول النبى صلى الله عليه وسلم : (مطل الغنى ظلم)(٧) كما كره خلف الوعد يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ..)(٨) وأيضا كره

(١) ديوانه ص ٦٥
(٢) سنن الترمذى ٢٣٤/١
(٣) صحيح البخارى ٢٣١/١١
(٤) ديوانه ص ٢٥٦
(٥) صحيح مسلم ٢٧٨/٥
(٦) سورة التغابن من الآية ١٦
(٧) صحيح البخارى ٥/ ١٦
(٨) السابق ٨٣/١

الإسلام مخالفة القول للفعل ، يقول الله تعالى : (كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون)(١) .

ويؤكد على أن الثراء لا يفيد البخيل كما أن المال لا يهلك بسبب العطاء فيقول(٢) :

ولا يجدى الثراء على بخيل إذا ماكان محظوز الثراء
وليس يبيد مال عن نوال ولا يؤتى سخى من سخاء

وهو متأثر فى صدر البيت الثانى بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (مانقص مال عبد من صدقة)(٣) .

(ح) الوفاء :

وإذا كان الوفاء محبوبا فهو أشد حبا إذا كان مع الجار لذلك يقول(٤) :

وفاء إن نأت بالجار دار ورعيا للمودة والذمام

ولا شك فى أن الإسلام قد أوصى بالجار خيرا فقال عليه الصلاة والسلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره)(٥) .

(ط) مع الحق :

وها هو ذا على بن الجهم يتبع الحق أينما كان ولو كان على أخيه فيقول(٦) :

أميل مع الذمام على ابن أمى وآخذ للصديق من الشقيق

ولا يخفى أن ذلك من أخلاق الإسلام التى حث عليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين)(٧) .

(ى) من الأعداء :

ويذكر ابن الجهم بعض أعداء الإنسان فيقول(٨) :

---

(١) سورة الصف الآية ٣ (٢) ديوانه ص ٨٢
(٣) سنن الترمذى ٦/٦١٥ (٤) ديوانه ص ١٦٢
(٥) صحيح البخارى ١/٢٧٤ (٦) ديوانه ص ١٥٧
(٧) سورة النساء من الآية ١٣٥ (٨) ديوانه ص ١٩ .

ولم أر أعدى لامرىء من قرابة ولا سيما إن كان جارا أو ابنا

وهو فى ذلك متأثر بقوله تعالى : (.. إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم)(١) .

(ق) مع الخمر :

وينهى الشاعر عن الاقتراب من الخمر (أم الخبائث) فيقول(٢) :

وإياكما والخمر لا تقربانها كفى عوضا عنها الشراب المعسل

وهو متأثر فى صدر بيته بقوله تعالى : (.. إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه .)(٣) .

كما أنه فى عجز البيت قد تأثر بما شاع عند بعض العلماء من أن النبيذ حلال خلافا لبعضهم(٤) .

٩ — نظم قصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء :

وبالإضافة إلى ماسبق - من أغراض شعرية - فهذا لون آخر فى شعر على بن الجهم يؤكد تأثره بالثقافة الإسلامية ، وهذا اللون خاص بنظم الحوادث وقصص بعض الأنبياء وتاريخ بعض الخلفاء . وللشاعر منظومة تقع فى نحو ثلاثمائة وثلاثين بيتا من بحر الرجز تسير على نظام المزدوجة ، وأشار فيها إلى نشأة الخليقة حتى خلافة المستعين بالله (ت سنة ٢٥٢هـ) آخر الخلفاء العباسيين فى عهده .

وقد ذهب بعض الكتاب إلى أن الباعث على نظم هذه القصيدة هو هوى الشاعر السياسى فى تأييد الدعوة العباسية ، والتنويه بعظمتها(٥) .

---

(١) سورة التغابن من الآية ١٤ (٢) ديوانه ص ٧٠

(٣) سورة المائدة من الآية ٩٠

(٤) صحيح مسلم بشرح النووى ٣٦٢/٤ وضحى الإسلام ١٦٨/١ ومابعدها.

(٥) مقدمة ديوان على بن الجهم ص ٤١ .

ومهما يكن من شيء فإن من يقف مع هـــذه المنظومة يجد أثر الثقافة الإسلامية ظاهرا ..

فلقد بدأها الشاعر بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال(١) :

الحمد لله المعيد المبدى   حمدا كثيرا وهو أهل الحمد
ثم الصلاة أولا وآخرا   على النبي باطنا وظاهرا

ثم أشار إلى بدء الخليقة فقال :

إن الذى يفعل ما يشاء   ومن له العزة والبقاء
أنشأ خلق آدم إنشاء   وقد منه زوجه حواء
مبتدئا ذلك يوم الجمعة   حتى إذا أكمل منه صنعه
أسكنه وزوجه الجنانا   فكان من أمرهما ما كانا

فلا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن يوم الجمعة : (.. فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ..)(٢) .

ثم تحدث الشاعر عن قصة إبليس - لعنه الله - مع آدم وحواء عليهما السلام فقال :

غرهما إبليس فاغترا به   كما أبان الله فى كتابه
دلاهما الملعون فيما صنعا   فأهبطا منها إلى الأرض معا

ولا شك فى أن هذين البيتين يشيران إلى تأثر الشاعر بقوله تعالى : (فدلاهما بغرور ...)(٣) وقوله تعالى : (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو)(٤) .

ثم أشار إلى ضعف الإنسان بقوله :

والضعف من خليقة الإنسان   ولا سيما فى أول الزمان

وكأنه بذلك يعلل لما صدر عن آدم عليه السلام ، ولكنه نظر إلى قوله

---

(١) ديوانه ص ٢٢٨ وما بعدها   (٢) صحيح مسلم ٣/١٤٦
(٣) سورة الأعراف من الآية ٢٢   (٤) سورة الأعراف من الآية ٢٤

تعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا . . .)(١) .

كما أشار إلى توبة آدم عليه السلام بقوله :

ولم يزل مستغفرا من ذنبه حتى تلقى كلمات ربه
فآمن السخط والعقابا والله تواب على من تابا

وهو في ذلك ناظر إلى قوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم)(٢) .

ولقد انتقل بعد ذلك إلى الإشارة إلى قصة ولدى آدم عليه السلام متأثرا بقوله تعالى : (واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا ..)(٣) .

ثم وقف مع نبي الله نوح عليه السلام وكان يسير مع القرآن الكريم في قوله :

فأرسل الله إليهم نوحا عبدا لمن أرسله نصوحا
فعاش ألفا غير خمسين سنة يدعو إلى الله وتمضى الأزمنه
يدعوهم سرا ويدعو جهرا فلم يزدهم ذاك إلا كفرا

ولا شك في أنه متأثر بقوله تعالى (.. فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ..)(٤) وقوله تعالى :(فلم يزدهم دعائى إلا فرارا)(٥) وقوله سبحانه : (إنى أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا)(٦) .

ثم انتقل الشاعر إلى الحديث عن نبي الله هود عليه السلام فقال(٧) :

فكثرت من بعد نوح عاد وشاع منها العيث والفساد
فأرسل الله إليهم هودا يجرد الحق لهم تجريدا
وأرسل الريح عليهم عاصفا فلم تدع من آل عاد طائفا

---

(١) سورة النساء من الآية ٢٨
(٢) سورة البقرة لآية ٣٧
(٣) سورة المائدة من الآية ٢٧
(٤) سورة العنكبوت من الآية ١٤
(٥) سورة نوح الآية ٦
(٦) سورة نوح الآية ٩
(٧) ديوانه ص ٢٣٠ ومابعدها

وهو ناظر فى ذلك إلى قوله تعالى : (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم)(١) .

ثم أشار إلى ثمود التى كذبت نبي الله (صالحا) عليه السلام بقوله :

فعقروا الناقة للشقاء ... فعاجلتهم صيحة الفناء

فتلك حجر من ثمود خالية ... فهل ترى فى الأرض منهم باقية

وهو متأثر فى ذلك بقوله تعالى : (فعقروا الناقة ..)(٢) وقوله تعالى: (فهل ترى لهم من باقية)(٣) .

ثم تحدث عن نبي الله إبراهيم - عليه السلام - مع هاجر وإسماعيل عليهما السلام ثم مع سارة رضى الله عنها قائلا :

وعجبت سارة لما بشرت ... به فصكت وجهها وذعرت

قالت وأنى تلد العجوز ... قيل إذا قدره العزيز

وقيل من ورائه يعقوب ... مقالة ليس لها تكذيب

ومن الواضح تأثره بقوله تعالى : (فصكت وجهها .)(٤) وقوله تعالى: (فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز ..)(٥) .

وهكذا أخذ الشاعر يتحدث عن أنبياء الله تعالى حتى وصل إلى رسول الله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال :

أتاهم المنتخب الأواه ... محمد - صلى عليه الله

أكرم خلق الله طرا نفسا ... ومولدا ومحتدا وجنسا

وبعد ما ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرته وجهاده ووفاته انتقل إلى الحديث عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فقال :

---

(١) سورة الذاريات الآية ٤١ (٢) سورة الأعراف من الآية ٧٧ .
(٣) سورة الحاقة الآية ٨ . (٤) سورة الذاريات من الآية ٢٩
(٥) سورة هود من الآيتين ٧١ ، ٧٢ .

قام أبو بكر الذى ولاه أمر صلاة الناس وارتضاه

وأخذ يذكر بقية الخلفاء الراشدين ـ رضى الله عنهم ، ثم انتقل إلى الحديث عن خلفاء بنى أمية ثم تحدث عن الخلفاء العباسيين حتى الخليفة المستعين بالله ثم ختمها بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

ولا يخفى أن هذه المنظومة تدل دلالة قوية على تأثره بكتاب الله تعالى وما فيه من قصص وبخاصة ما يتصل بأنبياء الله تعالى ، كما تدل على تأثره بسيرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتاريخ الإسلامى الذى تضمن تاريخ الخلفاء حتى حياة الشاعر .

ولاشك فى أنه كان لذلك كله أثر كبير فى أسلوبه ، إذ كان أسلوبه سهلا ، ولفظه عذبا . فلا غرابة ولا تعقيد .

* * *

وبعد هذا التطواف الطويل مع شعر على بن الجهم ، أستطيع أن أقول : لقد تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية تأثرا كبيرا وبخاصة القرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامى والفقه أيضا .

ولا يخفى أن هذا التأثر يرجع إلى عدة أمور من أهمها :

عصر الشاعر وما كان فيه من ازدهار علمى وأدبى كما سبق أضف إلى ذلك نشأة الشاعر فى أسرة جمعت بين العلم والأدب فلقد ربى فى كنف والد أسند إليه بعض الخلفاء العباسيين جليل الأعمال وما ذلك إلا لرجاحة عقله وسعة أفقه كما كان يروى الشعر ويتمثل به(١) كما أنه عاش فى كنف أخ كبير لم يكن أقل رجاحة فى عقله من أبيه كما كان يروى الشعر وهو محمد بن الجهم السامى(٢) أخو الشاعر .

---

(١) تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٠ البداية والنهاية ١٠/ ٢١١ .

(٢) النجوم الزاهرة ٢ / ٢٤٣ ، تاريخ الطبرى ١٠/ ٣٠٤ ويلاحظ أن هناك

ومن الجدير بالذكر أن الشاعر قد صحب القرآن الكريم منذ الصغر وذلك عندما ذهب إلى كتاب الحى - كما سبق فى الحديث عن حياته ، وبالإضافة إلى ذلك قرب الشاعر من الحديث ورجاله كما سبق .

إن كل هذه الأمور مجتمعة جعلت الشاعر ملما بقدر كبير من ثقافة عصره بعامة والثقافة الإسلامية بخاصة ولعل مما يؤكد ذلك أن الشاعر قد عمل على مظالم حلوان . وهذا العمل يتطلب ممن يقوم به مثل هذه الثقافة(١) .

والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ؟

= محمد بن الجهم البرمكى وقد خلط بعض الكتاب بينه وبين أخ الشاعر محمد بن الجهم السامى ولقد أدرك ذلك بعض الكتاب وأشار إلى هذا الأمر (انظر على بن الجهم حياته وشعره ص ٢١ وما بعدها) ومقدمة ديوان الشاعر ص ٨ .

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ص ٧٣ وما بعدها وتاريخ الإسلام السياسى ٢/٢٣٩ وما بعدها .

أهم مصادر البحث

أولا : القرآن الكريم .

ثانيا : أدباء العرب فى الأعصر العباسية - لبطرس البستانى ج ٢ دار مارون عبود .

الأغانى للأصفهانى طبعة ساسى .

البداية والنهاية : لابن كثير - طبعة دار الفكر العربى بالقاهرة .

تاريخ الأدب العربى : العصر العباسى الأول - د. شوقى ضيف - دار المعارف بمصر .

تاريخ الأدب العربى: العصر العباسى الثانى - د. شوقى ضيف دار المعارف بمصر .

تاريخ الأدب العربى : د. عمر فروخ ج ٢ دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٣ .

تاريخ آداب اللغة العربية : جرجى زيدان دار الهلال بمصر .

تاريخ الإسلام السياسى : حسن إبراهيم حسن - نهضة مصر سنة ١٩٤٨

التاريخ الإسلامى : د. أحمد شلبى ج ٣ النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ .

تاريخ الأمم والملوك : للطبرى - دار المعارف بمصر .

تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى - دار الكتاب العربى بيروت .

التيارات الأجنبية فى الشعر العربى : د. عثمان موافى مؤسسة الثقافة الجامعية سنة ١٩٧٣ .

ديوان على بن الجهم : تحقيق خليل مردم - دار الآفاق - بيروت .

صحيح البخارى : طبعة دار الشعب .

صحيح مسلم : طبعة دار الشعب بشرح النووى .
ضحى الإسلام : د. أحمد أمين - النهضة المصرية ١٩٨٢ .
طبقات الشعراء : لابن المعتز - تحقيق عبد الستار فراج دار المعارف بمصر سنة ١٩٨١ .
على بن الجهم حياته وشعره : عبد الرحمن الباشا - دار المعارف بمصر.
العمدة : لابن رشيق - دار الجيل ببيروت ط ٤ سنة ١٩٧٢ .
الكامل فى التاريخ : لابن الأثير - ط المنيرية سنة ١٣٥٧ بالقاهرة .
لسان الميزان : لابن حجر العسقلانى ط ١ الهند سنة ١٣٢٩ هـ .
المبالغة فى الشعر العربى:د. جابر يحي-مؤسسة سعيد بطنطا سنة ١٩٨٦
مختصر طبقات الحنابلة : للنابلسى .
المدرسة الفقهية للمحدثين: د. عبد المجيد مطلوب دار نشر الثقافة بمصر.
مروج الذهب : للمسعودى - طبعة دار التحرير .
الموشح : للمرزبانى - المطبعة السلفية - بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ .
الموطأ : الإمام مالك - طبعة دار الشعب .
وفيات الأعيان :لابن خلكان - تحقيق الشيخ - محمد محي الدين عبد الحميد .

مع الشاعر الطموح
أبى الطيب المتنبى

بقلم
أ د . السيد تقى الدين السيد

— ١ —

فلسفة القوة عند المتنبى : بين الواقع والمثال :

لقد وضعه الزمان هذا الوضع منحه طموح الملوك ولم يجعله ملكا ، وحرمه المال ولم يحرمه النفس فلم يوائم بين نفسه وحاله ، يرى أن الناس لو عقلوا لثاروا ولم يرضوا على ماهم فيه من بؤس وشقاء ولملكوا عليهم خيارهم — ولعله يعنى نفسه — ولكنهم خاضعون مستسلمون يقيمون على الذل ولا يأنفون من عار :

أما فى هذه الدنيا كريم تزول به عن القلب الهموم
أما فى هـذه الدنيا مكان يسر بأهله الجار المقيم
تشابهت البهائم والعبدى علينا والموالى والصميم
وما أدرى : أذا داء حديث أصاب الناس أم داء قديم

اعتداد بالنفس لا حد له ، وطموح ليس بعده طموح ، ونقمة على الزمان لأنه لم يسعفه ، ونقمة على الناس لأنهم لم يحققوا أمله — هذا كله روح فلسفة المتنبى — وكل ما قاله من حكم وكل ماشرحه من حالة نفسية فهو صدى لهذا الوضع وترجمة لهذه الأحداث وتعبير عن شعوره بها .

أوضح ماتنتجه هذه الحال فى نفس كنفس المتنبى « فلسفة القوة » وكذلك كان فالمتنبي قوة فى الحلة على الناس وعلى الزمان تتجلى القوة فى كل أقواله وفى جميع حالاته ، وهذه القوة أكثر ماتكون فى سنيه الأولى أيام كان يتنقل فى البلاد ويدبر خطته ليحقق أمله وقد ظل على هذه الحال إلى أن بلغ الرابعة والثلاثين ثم ضعفت بعض الشيء يوم اتصل بسيف الدولة يتبعه حينما كان ويمدحه فى الحل والترحال ، وأثر فى نفسه إخفاقه عنده فرحل إلى مصر وبها كافور وشتان بين سيف الدولة فى عربيته وفروسيته وكافور فى عجمته وعبوديته ولكنه الزمان الغادر رماه بأقسى مالديه حتى جعله مادحا كافورا فهو فى مدحه يغالب نفسه ويلعب فى كثير من المواقف بالألفاظ ليصوغ مدحا يشبه الذم وإذا تحرر من ذلك وأخذ فى هجائه عادت إليه قوته وكأنه أسترد حريته فهو قوى فى نفسه لا يهاب الدهر ولا يكترث لأحداثه .

— ٢ —

فلسفة القوة عند المتنبى : تناقض بين العزة والمديح :

لعل موضع الضعف عنده أنه أنفق حياته فى مدح الولاة والأمراء والملوك يصوغ الثناء لهم وينظم عقود المدح فيهم ، ويجهد عقله وخياله فى اختراع معانى الكرم والبأس ونسبتها إليهم ، ويرحل من بلد إلى بلد طالبا لعطاياهم ، ويقف على أبوابهم انتظارا لمنحهم ، ويتربص الفرص للقول فيهم ، فإذا أقبل العيد هنأهم ، وإذا مرضوا عوذهم ، وإذا انتصروا فى حرب شاد بفعالهم ، وإذا انهزموا لطف من هزيمتهم ، وذلك مالا يتفق كثيرا ونفسه الكبيرة وهمته العالية التى يتحدث عنها ، لو أنه ترفع عن هذا كله وقنع بأن يتغنى بشعره فى وصف شعوره لوائم بين نفسه وشعره ، ولكنه على مايظهر لم يشأ عيشة الزهد وإنما شاء عيشة الرفعة والشهرة بالملك أو بالولاية فرأى أن يتصل بالملوك للإستفادة منهم والاستعانة على تحقيق غرضه بهم ويمنحهم

وبإيجاد الصلة بينه وبينهم ولكنه من حين لآخر يشعر بلذعة فى أعماق نفسه من هذا الموقف فيفلسف التهنئة ويقول :

إنما التهنئات للأكفاء ولمن يدنى من البعداء
وأنا منك يهنىء عضو بالمسرات سائر الأعضاء

ثم هو لا يتنزل إلى مدح غير العظماء ، وإذا أنشده شعره أنشده فى علو كبرياء ، فإذا لم يتحقق غرضه أو أحس بتيه ممدوحه عليه ثار ثورة من جرحت عزته ونيل من كبريائه ، وكأنما تجلت له الحقيقة وهى صعوبة الجمع بين نفس تمتلىء عزة وشاعر يقف شعره على المديح — وهكذا كلما جذبته شئون الحياة إلى الضعة والضعف أبت عليه نفسه وحولته من ضعف إلى قوة ومن ضعة إلى رفعة :

ما كنت أحسبنى أحيا إلى زمن يسىء بى فيه عبد وهـو محمود

وبذلك فلسف الحياة كلها فلسفة قوة كما فلسف أبو العتاهية الحياة فلسفة زهد ، وكما فلسف زهير بن أبي سلمى الحياة فلسفة سلم فويل للضعيف وويل لمن يخاف الحوداث وويل لمن يهاب الموت :

ولا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

— ٣ —

فلسفة القوة عند المتنبي : صريع الزمان :

أحس المتنبي أنه غريب فى الزمان كغربة الأنبياء بين قومهم فقال :

ما مقامى بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود
أنا ترب الندى ورب القوافى وسمام العدى وغيظ الحسود
أنا فى أمة تداركها الله غريب «كصالح» فى ثمود

ثم صدق الزمان بالأسر والحبس فعدل عن تشبيه نفسه بالأنبياء وطلب الملك فأخذ فى شعره يحقر ملوك زمانه ويقيسهم بنفسه فلا يرى لهم فضلا عليه، وله عليهم كل الفضل، ويضع خطة أن العرب يجب أن يحكمها العرب لا العجم فيقول:

وإنما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

وقد حلم أن يكون له جيش كبير يقوده بنفسه فيجوب البلاد ويفتتح الإمصار وتخلع الملوك ويستولى على عروشهم فيقول:

سيصحب النصل منى مثل مضربه وينجلى خبرى عن صمة الصمم
لقد تصبرت حتى لات مصطبر فالآن أقحم حتى لات مقتحم
لأتركن وجوه الخيل ساهمة والحرب أقوم من ساق على قدم
والطعن يحرقها والزجر يقلقها حتى كأن بها ضربا من اللمم
ردى حياض الردى يانفس وأتركى
حياض خوف الردى للشاه والنعم
أن لم أدرك على الأرماح سائلة فلا دعيت ابن أم المجد والكرم
أيملك الملك ـ والأسياف ظامئة والطير جائعة ـ لحم على وضم
من لو رآنى ماء مات من ظما ولو عرضت له فى النوم لم ينم
ميعاد كل رقيق الشفرتين غدا ومن عصى ملوك العرب والعجم
فإن أجابوا فما قصدى بها لهم وإن تولوا فما أرضى لها بهم

ثم رأى أن الزمان لا يسعفه إلى ما طلب ولا يعينه على ما أمل فرحل إلى مصر وطلب من كافور أن ينيله ولاية فاغدق عليه ذهبا فقال:

إذا لم تنطنى ضيعة أو ولاية فجودك يكسونى وشغلك يسلب

عذبته الدنيا فجعلت نفسه نفس ملك وهمته همة ملك وشعره شعر ملك أو على الأقل فيما يعتقد هو ثم جعلته فقيرا لا يملك من الدنيا شيئا ولا يرث

من آبائه مالا ولا ملكا ولا جاها وكان يأمل فى صباه أن تتحقق فالنبوة (١) لا تحتاج إلى مال فلما يئس طلب الملك والملك يحتاج إلى مال فطلبه بشعره ولكن لم تذل نفسه كما ذلت الشعراء فكان يرى أنه يعطى لممدوحه أكثر مما يأخذ يمنحهم شعرا خالدا وهم يمنحونه عرضا زائلا وكان يتجلى ذلك فى عتابه أو هجائه يوم يعتب على ممدوحه أو يهجوه .

— ٤ —

فلسفة القوة عند المتنبي : الأصالة والتقليد :

يخطىء من يظن أن أبا الطيب عمد إلى ما أثر من الحكم عن أفلاطون وأرسطو وأبيقور وأمثالهم من فلاسفة اليونان فأخذها ونظمها ، يخطىء من يظن ذلك لأن أكثر حكم المتنبي منبعها نفسه وتجاربه وإلهامه لا الفلسفة اليونانية وحكمها ذلك لأن الحكم ليست وقفا على الفلاسفة ولا على من تبحروا فى العلوم والمعارف وإنما هى قدر مشاع بين الناس يستطيعها العامة كما يستطيعها الخاصة فمرجع الفلسفة إلى ينبوعين هما التجربة والإلهام فإذا اجتمعا فى امرىء تفجرت منه الحكمة ولو لم يتعلم ويتفلسف فكيف إذا اجتمعا لامرىء كأبى الطيب ملىء قلبه شعورا وملئت حياته تجارب وكان أمير البيان وملك الفصاحة ؟ فنحن إذا ألتمسنا له مثالا فى حكمه فلسنا نجده عند أفلاطون وأرسطو وأبيقور وإنما نجده فى زهير بن أبى سلمى وقد نطق فى الجاهلية بالحكم الرائعة مما دلته عليه تجاربه وأوحى إليه إلهامه كما نجده فى شعر أبى العتاهية وقد ملأ عالمه حكما وأمثالا خالدة على الدهر ، وكل مابين أبى الطيب وهؤلاء الحكماء من فروق يرجع إلى أشياء المحيط الذى يحيط بكل شاعر وقـــدرة نفس الشاعر على تشرب محيطه ، والقدرة البيانية على أداء مشاعره فقد ألم زهير من الحرب ورأى ويلاتها فشعر فيها ونطق بالحكمة

---

(١) بدعواه النبوة أو بما قيل من دعواه النبوة .

الرائعة يصف شرورها ومصائبها ، وأخفق أبو العتاهية فى الحياة فزهد وملك الزهد عليه نفسه فملأ به ديوانه وكان لأبى الطيب موقف غير هذين فاختلفت حكمه عنهما وإن نبعت من منبعها .

إننا لو رجعنا إلى حكمه لوجدناها منطبقة تمام الانطباق على محيطه ونفسه ليس فيها أثر من تقليد ولا شية من تصنع فهو ينظم ما يجول فى نفسه وما دلته عليه تجاربه لا ما نقل إليه من حكم غيره ألا فى القليل النادر .

— ٥ —

فلسفة القوة عند المتنبى : الذات والبيئة :

فلسفة المتنبى تنبع من نفسه ومن بيئته ونحن إذا أردنا أن نجمل نفسه ومحيطه قلنا إنه بدأ حياته فتوة وفروسية تعرفه الخيل والليل والبيداء ويحب الحرب والنزال ، ويشتهى الطعن والقتال قيل له وهو فى المكتب ما أحسن وفرتك ؟ فقال :

لاتحسن الوفرة حتى ترى ... منشورة الضفرين يوم القتال
على فتى معتقل صعدة ... يعلها من كل وافى السبال

كما نشأ طموحا إلى أقصى حد فى الطموح ويعتـــد بنفسه كل الاعتداد ولا يرى له فى الوجود ندا ولا مثيلا قال فى صباه :

أمط عنك تشبيهى بما وكأنه ... فما أحد فوقى ولا أحد مثلى

يقول إن قومه من خير العرب بيتا ومع هذا يجب أن يعتز قومه به لا أن يعتز هو بقومه وبيته :

لا بقومى شرفت بل شرفوا بى ... وبنفسى فخرت لا بجدودى
وبهم فخر لكل من نطق الضاد ... وعوذ الجانى وغوث الطريد

إلى جانب هذا الاعتزاز بالنفس استصغار للناس ونفوسهم وشئونهم .

ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جثث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

امتلأت نفسه بهذه العقيدة حتى فى صباه فوضع لنفسه هذا المنطق الساذج اليسير ، إذا كنت خير الناس فلم لا أكون نبيهم أو على الأقل ملكهم ، فبدأ ينفذ برنامجه فى سهولة ويسر ظانا ـ وهو فتى غرير أن الدنيا تحكم بمثل هذا المنطق اليسير ولم يعلم بعد أن منطق الدنيا أعقد من منطقه نعم إنه سيلاقى فى هذا شدائد وصعابا ولكن لا بأس فهو مسلح بكل ما يحتاج إليه ذلك من سلاح .

أى محل أرتقى أى عظيم أتقى
وكل ما خلق الله وما لم يخلق
محتقر فى همتى كشعرة فى مفرق

ولكن حوادث الدهر علمته شيئا فشيئا أن الزمان أكبر من همته وأنه لا يكفى أن يكون خير الناس فى زعمه ليكون نبى الناس أو ملك الناس ومن أجل هذا تدرجت مطامحه وأخذت فى النقصان فقد بدأ يطلب النبوة فلما أخفق فيها بدأ يطلب الملك فلما أخفق فيه بدأ يطلب ولاية أو أنلما فى مصر فأخفق فى ذلك أيضا فأخذ يعتب على الزمان ويذمه ويلعنه .

— ٦ —

ظاهرة التكسب فى شعر المتنبى :

كان المتنبى بعد خروجه من سجنه لدعواه النبوة أو لما قيل من دعواه النبوة يائسا فقيرا ناقما على الزمان وأهله يشعر بعظمته وعلو نفسه ثم لا يجد لهذه العظمة منفذا ، فهو يتردد على من يسميهم الناس عظماء فيمدحهم فلا يجد

عندهم تقديرا لنفسه ولا لشاعريته حتى رووا أنه مدح على بن منصور الحاجب بقصيدته التى مطلعها :

بأبى الشموس الجانحات غواربا اللابسات من الحرير جلاببا

فأعطاه عليها دينارا واحدا فسميت القصيدة الدينارية ، وقالوا إن أكثر ما ناله على شعره قبل اتصاله بسيف الدولة كان مائة دينار منحها له الأمير أبو محمد الحسن بن عبيد الله بن طغج بالرملة ، فكان اتصاله بسيف الدولة صفحة جديدة فى أدبه وصفحة جديدة فى رخاء عيشه ، كان أبو الطيب يتنقل فى ربوع الشام مادحا من يخـــاله كريما محسنا فلما اتصل بسيف الدولة أغدق عليه من المال ما لم يحلم به ولم تره عينه من قبل وكان المتنبى محبا للمال حبا لا يتناسب وطلبه المجد وعلو همته، وقد علله هو بأن ذلك يرجع إلى أيام صباه يوم كان لا يجد إلا قوت يومه فعلمه ذلك قيمة المال والشهوة إليه والحرص عليه .

ويعبر عما فى نفسه من ذلك فيقول :

فلا ينحلل فى المجد مالك كله فينحل مجد كان بالمال عقده
ودبره تدبير الذى المجد كفه إذا حارب الأعداء بالمال زنده
فلا مجد فى الدنيا لمن قل ماله ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

فغذاه سيف الدولة من هذه الناحية حتى اتخمه وكان فى سيف الدولة الأريحية العربية فتقابلت هذه الصفة مع شره المتنبى وطمعه فكان يعطيه فى كل سنة نحو ثلاثة آلاف دينار غير الهدايا من أفراس وجوار وسيوف وأقطعه مرة أقطاعا بناحية معرة النعمان كان يخرج إليها المتنبى أحيانا فزاد العطاء فى فصاحة المتنبى وحمله على العمق فى استخراج المعانى .

لماذا كان شعر المتنبي فى ظل سيف الدولة أجود أشعاره :

لبث المتنبي مع سيف الدولة نحو عشر سنين من سنة ٣٣٧ هـ - سنة ٣٤٦ هـ أغلبها فى حلب وقال فيها نحو ثلث شعره كما وأجود شعره كيفا فلم يجد شعر المتنبي فى زمن جودته أيام سيف الدولة لعدة أسباب أهمها : أن المتنبي لم يجد مما يغذى نفسه وعواطفه فى نواحيها المختلفة كما وجدها فى هذه الأيام فالمتنبي عربي يعتز كل الاعزاز بعربيته فكان يحتقر كافورا لأعجميته ويسب ابن خالويه لأعجميته ويقول فى أبياته :

تهاب سيوف الهند وهى حدائد فكيف إذا كانت نزارية عربا

وجرى ذكر ما بين العرب والاكراد من الفضل فسأل سيف الدولة المتنبي ماتقول فقال :

أن كنت عن خير الأنام سائلا فخيرهم أكثرهم فضائلا
من كنت منهم باهمام وائلا الطاعنين فى الوغي أوائلا
والعاذلين فى الندى العواذلا قد فضلوا بفضلك القبائلا

فكان لهذا إذا مدح كافورا وغيره لم يخلص ولم يواته طبعه ، وإذا مدح سيف الدولة مدح عربيا لا يرى غضاضة فى مدحه وانثالت عليه المعانى العربية انثيالا .

وكان المتنبي وسيف الدولة لدين شاء أن يولدا فى سنة واحدة ٣٠٣ هـ واصطحبا وسنهما أعز أيام الشباب والعواطف تمازج وتتحاب إذا تقاربت فى السن واتفقت فى الشباب، وسيف الدولة فارس والمتنبي فارس كلاهما يعشق الخيل والضرب والطعان فإن خرج سيف الدولة فارسا خرج المتنبي فارسا وقد صحبه فى عدة غزوات إلى بلاد الروم ومنها غزوة قالوا : أنه لم ينج منها إلا سيف الدولة وستة نفر من صحبه أحدهم المتنبي فإذا شعر المتنبي فى الغزوات

والقتال والشجاعة والحرب فإنما يستمد ذلك من نفسه ومن شعوره لا من ألفاظ حشاها فى رأسه ينظمها ولا تتصل بقلبه، كما أن عطاء سيف الدولة المتنبي زاد فى فصاحته، ولا تنس الوسط الذى حول المتنبى أيام سيف الدولة فإنه كان وسطا يتطلب الإجادة فقد كان حوله شعراء عديدون كأبى فراس وابن نباتة كما كان حوله نقاد ونحاة ولغويون والملك على رأسهم يشعر وينقد ويقدر ويأتى من أعمال الفروسية والبطولة ما ينطق العي .

وهكذا أجتمعت كل هذه الأسباب على إحسان المتنبى فى هذه الفترة كل الإحسان وإن كان ذلك الخوف من الناقدين والعمق فى أعمال الفكر أخرجه أحيانا إلى ما يسميه النقاد بالخيال الواهم ويعنون به الإبعاد فى الخيال إلى حد الوهم .

المبالغة عند السجلماسي
وهيمنة المنهج الأرسطي

بقلم الدكتور
أحمد محمد علي
(عبده زايد)

تمهيد :

على الرغم مما كتب في تاريخ البلاغة والنقد، ونشر وأذيع، فإن هناك حلقات مفقودة في هذا التاريخ لم يكشف الستار عنها بعد، وسيظل تاريخ البلاغة والنقد ناقصاً مبتورا مادامت هذه الحلقات مفقودة أو مجهولة .

إن العناية بتاريخ البلاغة عندنا بدأها - فيما أعلم - الشيخ علي عبدالرازق في كتابه « أمالي علي عبد الرازق في علم البيان وتاريخه » منذ حوالي ثمانين سنة مضت ، ثم توالت الكتابة من بعده في بحوث ودراسات ومؤلفات ورسائل جامعية - أكثرها لم يطبع - وما زال التدفق مستمرا ، ومما شجع على المضي في هذا المجال أن تاريخ البلاغة والنقد دخل مناهج الدراسة الجامعية ، وكل من أسند إليه هذا المنهج يحاول أن يكتب فيه كتابا ، ويقدم فيه زاداً .

والسجلماسي الذي اخترنا أن نتحدث عن المبالغة عنده واحد من أعلام البلاغة والنقد البارزين المجهولين الذين لم يعرفوا في تاريخ البلاغة عندنا حتى هذه اللحظة ، وإن عرفه تاريخ البلاغة والنقد في المغرب العربي في مرحلة متأخرة .

وهو أحد ثلاثة من العلماء المغاربة شقوا لهم طريقا فى البلاغة يختلف عن طريق المشارقة منهجاً وأسلوباً ومصطلحاً ، فقد سبقه إلى هذا الطريق حازم القرطاجنى (المتوفى ٦٨٤ هـ) فى كتابه : « منهاج البلغاء وسراج الأدباء » ، ذلك الكتاب الذى كشف الستار عما بقى منه(١) محمد بن الحبيب ابن خوجة ، ثم سلك طريقه على استحياء إلى كتب الدراسات والبحوث البلاغية ، فسجلت عنه أكثر من رسالة جامعية فى جامعة الأزهر وجامعة أم درمان بالسودان ، وسلكه د/ أحمد مطلوب فى كتابه «مناهج بلاغية» بين من تأثروا بالفلسفة وعلم الكلام مع الرازى والسكاكى والتنوخى والعلوى(٢)، مع أنه لا يشبه واحداً من هؤلاء ، ولا يشبهه أحد منهم، وضن عليه الدكتور عبد العزيز عرفة بحديث مفصل فى كتابه « تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها »(٣) ، وتكرم عليه بسطر وبضع سطر ، ذكر فيه اسم الكتاب، وأخطأ فى تاريخ الوفاة ، ولم يزد على ذلك شيئاً(٤) .

وكان عبد الرحمن بدوى قد سبق إلى التعريف بهذا الكتاب قبل أن يطبع ويعرف ، وذلك فى بحثه « حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو فى الشعر والبلاغة(٥) » .

كما عرفه الدكتور شكرى عياد قبل ذلك بحوالى عشر سنوات فى دراسته عن تأثير « كتاب أرسطو طاليس فى الشعر » فى البلاغة العربية(٦) فمعرفة الدارسين له لم تبدأ بظهور كتابه ، وإنما بدأت قبل ذلك بكثير .

وهو بهذا وبغيره من الدراسات والبحوث أحسن حالا من صاحبيه .

أما ثالث الثلاثة فهو ابن البناء المراكشى العددى ، وهو معاصر للسجلماسى ، فالأول عاش إلى سنة ٧٢١ هـ ، والثانى عاش إلى سنة ٧٣٠ هـ(٧)، والعددى نسبة إلى العدد ، وهو علم الحساب ، الذى شهر به ، على الرغم من كثرة مؤلفاته الشرعية واللغوية ، ومؤلفاته فى الفلك والتنجيم والفلسفة(٨)،

أما معرفة الناس به بلاغيا ونقديا فقد ظلت مجهولة إلى عهد قريب جدا ، فلم يشر إلى دوره فى النقد والبلاغة عبد الله كنون فى كتيبه « ابن البناء العددى » مع أنه ذكر اسم كتابه : « الروض المريع فى صناعة البديع » ، فيما ذكر من مؤلفاته(٩) ، ولم يشر كذلك إلى دوره فى البلاغة والنقد محمد بن إدريس العلمى فى مقالة عنه بمجلة اللسان العربى ـ العدد الثالث ١٩٦٦م(١٠) ، وقد ظل الرجل بعيدا عن ميدان الدرس البلاغى والبحث النقدى برغم أن كتابه « الروض المريع فى صناعة البديع » ذا منهج مميز ، يفترق كثيرا عن المناهج المعروفة عند المشارقة فى الدرس البلاغى والنقدى .

وهؤلاء الثلاثة : حازم والسجلماسى وابن البناء متعاصرون ، وحازم هو الذى مهد لهما الطريق الجديد فسارا عليه ، وإن تميز كل منهما بشخصيته .

من هو السجلماسى :

هو أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصارى السجلماسى ، وهو عالم مغربى عاش فى نهاية القرن السابع الهجرى وأوائل القرن الثامن ، ولا تعرف المصادر شيئا عن حياته ، ولم يجد محقق كتابه فى المصادر القديمة حديثاً عنه إلا فى مصدرين اثنين هما : « درة الحجال » لابن القاضى » ، و « الذيل والتكملة » للمراكشى(١١) ، ولم يجد فيهما شيئاً ذا بال ، فالرجل يكاد يكون مجهولا حتى فى المصادر المغربية نفسها .

وإذا كان حازم قد دخل التاريخ من باب « المقصورة » التى ألفها لأبى عبد الله المستنصر الحفصى وشرحها غير واحد(١٢) من القدماء ، وإن تأخرت معرفة الناس به ناقدا وبلاغيا ، وإذا كان ابن البناء قد دخـــل التاريخ رياضيا ، حتى نسب إلى العدد ، وإن تأخرت معرفة الناس به بلاغيا وناقدا ، فإن السجلماسى لم يعرفه الناس قبل الكشف عن كتابه : « المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع » ، فليس للرجل آثار أخرى دخل بها التاريخ العلمى والفكرى كصاحبيه .

وأنت ترى أن الثلاثة مشتركون فى عدم معرفة الناس بهم نقادا وبلاغيين على مدى أكثر من سبعة قرون، ويرى محقق الكتاب أن أهم سبب لانصراف الناس عنه وعن كتابه وإنكارهما هو « سيطرة الدراسات الفقهية على الساحة الفكرية ، وإقبال الناس حكاما وجمهورا على الاتجاه العربى الصرف فى هذه الدراسات ، وفى المؤلفات النقدية والبلاغية ، التى تسير فى نفس الخط كما سنرى ، وابتعاد الجمهور عن اللون العقلى الذى بدأ يطبع الدرس النقدى والبلاغى بشكل لم تعرفه العصور السابقة ، حتى لقد اشتهر حازم بمقصورته أكثر مما اشتهر بمنهاجه ، لأنه نحا فيه منحى النظريات الأرسطية ، كما اشتهر ابن البناء بمؤلفاته فى الحساب والتصوف والفلك أكثر مما اشتهر بكتابه النقدى « الروض » لسلوكه فيه طريق المنطق والفلسفة فى تحليل الدرس النقدى ، قريبا مما فعل السجلماسى الذى لم يؤلف غير « المنزع » - فيما نعلم - فلم يشتهر به فظلمه التاريخ (١٣) .

هو ذوق الناس إذن ، وحكم التاريخ ، على هذا اللون من الدرس الذى لم يألفه الذوق العربى فى تاريخه الطويل ، برغم المحاولات المتعددة التى أرادت أن ترد الدرس البلاغى والنقدى فى مجمله إلى أصول يونانية وإلى أرسطو خاصة .

ولو قدر الدكتور طه حسين أن يطلع على واحد من هذه الكتب الثلاثة لما فتش عن أثر أرسطو فى عبد القاهر ولا غيره ، ولو قدر لأمين الخولى أن يطلع على واحد منها لما وضع السكاكى وحده فى المدرسة الكلامية المنطقية ، بل وبما أخرج السكاكى منها ووضع هؤلاء فى هذه المدرسة وحدهم ، فهم لم يتأثروا بعلم الكلام ، وإنما تأثروا ونقلوا وطبقوا نظريات أرسطو على الأدب العربى .

وإذا كان الناس قد قبلوا مفتاح السكاكى وتلخيص الخطيب له وجعلوهما قطب الرحى فى الدرس البلاغى طوال هذا التاريخ فلأنهم لم يجدوا فيهما

ما يجافى الذوق العربى، فليست القضية قضية تحديد وتنظيم وضبط وتقسيم، فهذه أمور لا تنفر الأذواق منها ولا تنكرها العقول، ولكن القضية أن الناس تنفر ممن يتنكب بها طريق العرب تنكبا كاملا، ولم يكن السكاكى بعيدا عن طريق العرب حتى وإن قسم وعرف، ولم يكن الخطيب بعيدا عن هذه الطريق، ولكن هؤلاء الثلاثة كانوا على النقيض من طريقة العرب ومنهجهم وأسلوبهم.

وكما أهمل التاريخ هؤلاء الثلاثة ونسيهم أهمل أهل الفلسفة والمنطق فى دراستهم للعبارة، كالفارابى وابن سينا وابن ماجة، لأن هؤلاء درسوا العبارة فى إطار المنطق، ولم يدرسوها فى إطار البلاغة والنقد العربيين، فجاءت دراساتهم أيضاً غريبة، فلم يلتفت الناس لها، ولم يمزجوها بالدرس البلاغى والنقدى، كما لم يلتفتوا كثيرا إلى تلخيص ابن رشد لكتاب «الخطابة» و «الشعر» لأرسطو، مع أنه حاول أن يطبق نظريات أرسطو على الشعر العربى والبلاغة العربية(١٤).

ومن هنا فإن ما بقى من تراثنا النقدى والبلاغى مؤثرا وفاعلا هو ما سلك طريقة العرب، حتى وإن تأثر بثقافته المنطقية والكلامية، لأن مجرد التأثر لا يؤدى إلى تنكب الطريق المألوف، أما النقل عن المناهج الأخرى واصطناعها ومحاولة فرضها على الدرس البلاغى والنقدى فهذا هو ما يأباه الذوق العربى.

ولقد ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى أن حازما هو أول من أدخل نظريات أرسطو، وتعرض لتطبيقها فى كتب البلاغة العربية. وإذا كان قد ثبت أن قدامة بن جعفر لم يتأثر فى «نقد الشعر» بكتابى «الخطابة» و «فن الشعر» لأرسطو طاليس، كما برهن على ذلك بونيباكر، ولم نر من ناحية أخرى كتابا من كتب علماء البلغاء فى القرون التالية حتى القرن السابع الهجرى قد عرض لنظريات أرسطو فى البلاغه وفى الشعر، فإننا نستطيع

أن نقول إن حازما القرطاجنى هو أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها فى كتب البلاغة العربية الخالصة ، فلا عبد القاهر الجرجانى فى « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ولا الشهاب الخفاجى فى « سر الفصاحة » ولا السكاكى فى « مفتاح العلوم » ، ولا ابن رشيق فى « العمدة » قد تعرض لهذه النظريات ، وإن كانت لاتخلو من أثر أرسطو . وفى هذا فضل عظيم لحازم القرطاجنى يدل على سعة أفقه العلمى ومدى فهمه الدقيق لأسرار البلاغة ، وياليت من أتوا بعده أخذوا عنه فى هذا ! ولكنه وا أسفاه ! لم ينسج واحد من بعده على منواله ، وظلت كتب البلاغة العربية الخالصة بمعزل عن أفكار أرسطو الخصبة الحية »(١٥) ، وبغض النظر عن أسف الدكتور عبد الرحمن بدوى ورجائه فإن الأمة حكمت على حازم وصاحبيه بالإهمال والترك والنسيان ، بينما حملت بآثار ابن رشيق البلاغية والنقدية برغم أنه مغربى مثلهم ، ولكنه لم يترك طريقة العرب ولا مناهجهم .

المنزل البديع :

أما أثر الرجل فهو « المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع » ، وهو منزع بديع فعلا ، لأنه مبنى على غير مثال سابق ، وقد قصد به صاحبه «إحصاء قوانين أساليب النظوم ، التى تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع وتجنيسها فى التصنيف ، وترتيب أجزاء الصناعة فى التأليف على جهة الجنس والنوع ، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع ، وتحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة »(١٦) .

ولا يظنن أحد أن علم البيان وأساليب البديع أمران مختلفان ، فليس هناك شىء فى الكتاب يختص به علم البيان ، وليس هناك أسلوب أو أساليب يختص بها البديع ، فكل ما فى الكتاب من علم البيان وأساليب البديع معا بلا فارق بين المصطلحين ، مع أن هذين المصطلحين كانا قد تحددا وتمايزا فى البلاغة المشرقية قبل ذلك بزمن بعيد ، ونستبعد أن يجهله أحد كالسجلماسى فى

سعة علمه وشمول ثقافته ، ولكنه فيما يبدو لم يكن يريد أن يقيم بناءه على أسس المشارقة ، تماما كما فعل حازم من قبله ؛ وإن كانت مادة الصناعة واحدة وهى القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، والأدب العربى فى إتساعه وشموله .

ومما يلاحظ هنا أن السجلماسى يهدف أول مايهدف إلى إحصاء قوانين النظوم ، والرجل ليس بسابق إلى الإحصاء ، فكل من سبق من العلماء كان يسلك إلى الإحصاء سبيلا يراها من وجهة نظره مناسبة ، ولقد كان قدامة ابن جعفر والسكاكى من أكثر علماء البلاغة استخداما للأساليب الإحصائية العقلية(١٧) ، ولكن الجديد فى إحصاء السجلماسى هو الطريقة المنطقية المبنية على الجنس والنوع ، « إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان ، وصنعة البلاغة والبديع ، مشتملة على عشرة أجناس عالية وهى الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة، والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والانثناء والتكرير »(١٨) هذه هى أجناس البلاغة العشرة ، أو أجناس علم البيان ، أو أجناس أساليب البديع ، فكلها بمعنى .

ولكن قضية التجنيس عند التحقيق تأتى متأخرة عن عملية الإحصاء ، فالبدء بالكلى إلى الجزئى ، أو من العام إلى الخاص يلزمه أولا أن تكون الأنواع والأجناس المتوسطة معروفة سلفا ، ثم ينظمها فى سلك واحد ، بتحديد العلاقة بين كل نوع ونوع ، وبيان ما يكون منها أصلا وما يكون فرعا ، حتى ينتهى بها إلى الجنس العالى الذى يضمها جميعا .

ومعنى هذا أن عملية التجنيس هنا عملية بناء أولا ، يبتدأ فيها من أصغر الواحدات إلى البناء الكلى ، وبعد أن تتم عملية التركيب ، وتحديد العلاقات بين الأصول والفروع ينتهى إلينا البناء فى شكله النهائى ، فهى عند المؤلف لابد أن تبدأ بالأصغر ، ولكنها فى ما انتهت إلينا تبدأ بالأكبر ، بالجنس العالى ، وهذا هو ما يفيده تحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية ، ولكن ليس معنى هذا أن السجلماسى كان يكتفى فى الإحصاء بالجمع ثم التصنيف

تحت الأجناس العالية والأجناس المتوسطة، إنه كان أحيانا يلجأ إلى الإحصاء العقلى الذى ينتهى به إلى افتراض أقسام لا وجود لها فى عالم الواقع، ولم يوجدها إلا استيفاء القسمة(١٩)، وهو بهذا يقترب من طريقة الإحصاء عند الخليل بن أحمد الفراهيدى فى العروض والمعجم، التى انتهت به إلى المهمل والمستعمل فى البحور والمفردات معا، غير أن هذه الطريقة غير مطردة عند السلجماسى.

وكما أعطى الخليل بن أحمد الفراهيدى مصطلحات للبحور المهملة أعطى السجلماسى مصطلحات الأنواع التى لم يعثر لها على صور، فإذا استدركها هو أو غيره كان المصطلح جاهزا، وكان موضعه بين الأجناس والأنواع محددا.

وعلى الرغم من ذلك كله فإنه لم يصنف من مصطلحات علم البيان وصناعة البلاغة وأساليب البديع غير ١٨٩ مصطلحا كما أحصاها المحقق، بما فيها المصطلحات التى جاءت لاستيفاء القسمة ولم يعثر لها على صور.

وما أكثر ما أفلت منه من صور البلاغة، وأساليب البديع، وعلم البيان، فلم يحصها ولم يجنسها، فهل تركها لأنها تستعصى على التجنيس والتنويع؟ أو تركها لأنها لا تدخل فى صناعة البلاغة؟.

أما قضية الترتيب فيمكن أن تجد لها فلسفة فى الأنواع المتدرجة تحت جنس واحد، لأن مبناها على الانتقال من الأصل إلى الفرع، ومن الجنس إلى النوع، أو من الجنس العالى، إلى الجنس المتوسط.

لكن إذا انتقلت إلى ترتيب أجناس البديع فيما بينها من الأول إلى العاشر فإنه قد يتعذر عليك أن تنتهى إلى منهج محكم فى الترتيب، بحيث يستحيل عليك أن تنقل أى جنس من مرتبته إلى مرتبة أخرى، فهل شغل السلجماسى بترتيب الأجناس المتوسطة والأنواع عن ترتيب الأجناس العالية فيما بينها واكتفى بهذا عن ذاك؟.

* * *

ولكن هل استطاع السجلماسى أن يخلص صناعة البلاغة وعلم البيان بصنيعه هذا من تداخل المصطلحات ؟ وهل استطاعت الأجناس المنطقية والأنواع أن تسبغ الدقة والوضوح والتميز على مصطلحات البلاغة وأنواعها ؟ وهل خطا بما فعل خطوة أبعد من خطوة السكاكى التى أراد بها أن يضبط مسائل العلم ، ويحررها بالوسائل التى استخدمها ؟ .

إن دراستنا لجنس المبالغة وهو أوسع أجناس البلاغة العشرة مساحة ، وأكثرها مصطلحات ، وأغزرها أجناسا متوسطة وأنواعا كفيل بالإجابة عن هذا السؤال .

فأجناس البلاغة ليست سواء فى مصطلحاتها وأنواعها ، فمنها ما يكتفى بنوعين فقط ، كالتوضيح والاتساع ، ومنها ماتزداد مصطلحاته وأنواعه كالتكرير الذى يضم ثلاثين مصطلحا ، ولكن تنفرد المبالغة وحدها من بين أجناس البلاغة العشرة بأكثر من ثلث مصطلحات المنزع ، ولا يدانى المبالغة جنس آخر ، ويمكنك أن تتصور حجم المبالغة فى المنزع إذا عرفت أن مصطلحاتها وأنواعها وأجناسها المتوسطة تزيد على مصطلحات سبعة أجناس مجتمعة ، هى على الترتيب : الإيجاز والتخييل والإشارة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع ، والثلاثة الأولى تسبق المبالغة ، والأربعة الأخر تلحق بها على الترتيب .

فدراسة المبالغة على هذا تعطى صورة لدراسة المنزع كله .

مفهوم المبالغة عند السجلماسى :

للسجلماسى لغة فريدة ، يتعذر أن تلقاها عند غيره ، وله تقسيمات غريبة ، لم أعهدها عند سواه ، وله مصطلحات يندر أن تجدها فى مصدر آخر ، وإن شئت أن تتثبت من ذلك فاقرأ معى السطور الأولى من جنس المبالغة .

« واسم المبالغة عند الجمهور هو مثال أول ، لقولهم « بالغ فى الأمر يبالغ فيه إذا أفرط وأغرق واستفرغ الوسع » ، هذا هو موضوعه فى اللغة وعند

الجمهور، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صناعة البلاغة وعلم البيان، على سبيل نقل الأسامى الجمهورية إلى الصنائع الناشئة، والمعانى الحادثة فيها، على المتقرر فى النقل، من أن يكون المعنى المنقول إليه مشابها للمعنى المنقول منه، وموضوع فى ذلك على زيارة إغراق فى الوصف، وتمثيل الشىء الممثل أو الموصوف فى كميته أو كيفيته»، «وقال قوم: المبالغة هى تأكيد معانى القول»(٢٠).

وأول مايجب أن نلتفت إليه أن مفهوم الجمهور هنا ليس هو المفهوم عندنا عندما نجد هذه الكلمة فى كتاب ما، فإذا كنا نفهم منها جمهور أهل الصناعة فإنها هنا تعنى جمهور الناس، فالمعنى الجمهورى هو المعنى اللغوى العام.

والمثال الأول حدده المحقق فى بيان مصطلحات المنزع الفلسفية بقوله: «يعرفه المؤلف بأنه هو اللفظ الدال على المعنى المجرد فى الذهن، عن كل مامن شأنه أن يقترن به «فهو النموذج أو الجزئى الذى يذكر لإيضاح القاعدة»، وينعت المصدر بالمثال الأول»(٢١).

وهذا التطويل فى تفسير هذا المصطلح يزيده غموضا وإبهاما، ولو اكتفى بالجملة الأخيرة مع شىء من التعديل لكان أفضل وأوضح، فالمثال الأول هو المصدرُ، مصدرُ الكلمة قبل أن تتصرف بها المعانى الاصطلاحية، فالمبالغة: مثال أول قبل أن تصطبغ بالمعنى الاصطلاحى، وقبل أن تتـــوالد فيها المصطلحات المتعددة، والمعانى المختلفة. وهو عادة مايبدأ به الكلام، ثم يبين معناه الجمهورى، أى اللغوى، ثم يذكر علاقة المعنى الاصطلاحى بالمعنى الجمهورى، لأن نقل الاسم من معناه الجمهورى إلى المعنى الجديد لابد أن يكون قائما على أساس من علاقة مابين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه، فقد تكون هذه العلاقة المشابهة كما هنا، وقد تكون «بوجه آخر من وجوه التعلق، مثل أن يسمى الشىء باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته، أو جزئه، أو عرض من أعراضه»(٢٢).

وليس المثال الأول والأسامى الجمهورية إلا صورة لاستخدامه الفريد للكلمات والمصطلحات ، مما حمل محقق الكتاب على أن يفرد فهرسا خاصا لمصطلحاته الفلسفية ، يفسرها ، ويكشف معناها ، حتى يهتدى بها قارىء المنزع .

وإن شئت أن تزداد معرفة بلغته الغريبة فاقرأ مايقوله فى أول أجناس البديع وهو الإيجاز « وموضوع اسم الإيجاز جمهورى مقول بمعنى الاختصار مرادف له . صاحب العين : أوجزت فى الأمر : اختصرت ، وأمر وجيز ، وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهورى إلى المعنى الناشىء فى الصناعة ، الحادث فيها ، وسبيل النقل العناية فى ذلك ، بأن يكون المعنى المنقول إليه ملاقيا للمعنى المنقول منه » ، « وإذا تقرر أمر الموطىء فالفاعل هو قول مركب من أجزاء فيه ، مشتملة بمضمونها على مضمون تدل عليه من غير مزيد » وقال قوم : هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف » .

واسم الإيجاز : هو اسم لمحمول يشابه به شىء شيئاً ، فى جوهر مشترك لهما محمول عليهما من طريق ماهو حمل تعريف الماهية ، والمحمول كذلك هو الجنس ، فلذلك هو جنس عال تحته نوعان . . . الخ »(٢٣) .

فانت تراه واضحا فى لغته عندما ينهل من المصادر العربية كالعين للخليل ابن أحمد ، والنكت للرمانى ، والعمدة لابن رشيق فى قوله : وقال قوم ، ثم ينفصل عن هذا المعين فيغمض فى مصطلحاته وتراكيبه معا ، وكل هذه السطور لا تزيد عن بيان معنى الإيجاز لغة واصطلاحا ، وعلاقة المعنى اللغوى بالمعنى الاصطلاحى .

وأما تقسيمه المبالغة فقد جاء فيه « ولما كانت الألفاظ الدالة ، منها اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد ، واللفظ المركب الدال على المعنى

المركب ، وكانت المبالغة تقع فى الصنفين معا ، انقسم هذا الجنس بحسب انقسام العبارة فى نفسها ، وبحسب وقوع المبالغة فى واحد من القسمين المذكورين باضطرار إلى قسمين ، فلذلك ما أنواع هذا الجنس الأول ، نوعان : الأول وقوع المبالغة فى اللفظ المفرد، الثانى : وقوع المبالغة فى اللفظ المركب ، أعنى الأقاويل ، فالأول يدعى العدل ، والثانى يدعى المبالغة باسم جنسه ، فاسم المبالغة هو اسم جنس مقول بتواطؤ وبعموم وخصوص على النوعين المذكورين ، وقد يظهر أن الاسم المقول بعموم وخصوص هو من جنس الاسم المشترك(٢٤) .

وقد يبدو هنا لأول وهلة أن القسمة العقلية التى سلكها من الجنس العالى تعنى أن حركته تبدأ من القمة إلى القاعدة ، ولكن ذلك — كما سبق أن ذكرنا — لا يتأتى إلا إذا سبقت ذلك عملية حصر لما يدخل تحت هـــذا الجنس ، ثم بيان أنواع العلاقات بين الجنس العالى والأجناس المتوسطة والأنواع .

والشىء الواحد عنده يمكن أن يكون جنسا ونوعا باعتبارين مختلفين ، فهو بالنسبة إلى مافوقه نوع ، فإن كان تحته أنواع كان بالنسبة لها جنسا ، وحينئذ يسمى جنسا متوسطا . وما أكثر مايحمل الصفتين من مصطلحات المبالغة كالشأن فى معظم مصطلحات الكتاب .

وحتى مصطلح المبالغة نفسه تعرض له هذه الثنائية ، بل إن شئت قلت إنه ينظر إليه بثلاثة اعتبارات اصطلاحية :

فهو أولا : جنس عال يضم تحته أجناسا متوسطة وأنواعا .

وهو ثانيا : نوع تحت الجنس العالى باعتباره واقعا فى اللفظ المركب ، فى مقابلة العدل الذى يقال على اللفظ المفرد .

وهو ثالثا : جنس متوسط يضم تحته أنواعا متعددة ، تتحول هى بدورها إلى أجناس متوسطة ، وأنواع ، وهكذا .

وإذا كان لامشكلة فى أن يكون الشيء الواحد جنسا باعتبار ونوعا باعتبار آخر فإن استخدام المصطلح الواحد بدلالتين مختلفين حتى وإن كان بينهما عموم وخصوص يمثــل مشكلة فى كتاب يلتزم الدقة والوضوح ، واعتبار المصطلح الواحد الذى يحمل دلالتين مختلفتين من قبيل الاسم المشترك أمر لاتدعو إليه ضرورة ، خصوصا مع رجل كالسلجلماسى ، يلجأ إلى اختراع المصطلحات بين الحين والحين فهل عجز عن إيجاد مصطلح خاص لأحد قسمى المبالغة فأعطاه الاسم العام ؟ .

وليس هذا هو الموقف الوحيد الذى استخدم فيــه المصطلح الواحد بدلالتين مختلفتين ، ففى جنس المبالغة نفسها استخدم مصطلح التجريد بمعنيين مختلفين ، فالتجريد(٢٥) نوع متفرع على جنس الإغراق ، والإغراق أول أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وهو لايختلف عن التجريد الذى نفهمه فى كتب البلاغة ، وهو أيضا : النوع الأول من تداخل شكلى الإيجاب والسلب ، الذى هو بدوره يمثل أحد نوعى كيفية تداخل القول المركب(٢٦) ، وهذا أيضا يقع نوعا تحت جنس متوسط ، هو تداخل كيفية الصيغ ، وهذا يدخل تحت المزايلة ، والمزايلة تحت التداخل ، والتداخل تحت المبالغة بالمعنى الخاص.

وهذا المعنى الجديد لمصطلح التجريد يختلف اختلافا كاملا عن المعنى الماضى لنفس المصطلح ، لأن هذا النوع هو ما يسميه ابن الأثير عكس الظاهر(٢٧) ، ويسميه ابن رشيق نفى الشيء بإيجابه(٢٨) ، ومثالاه المشهوران قوله تعالى : « لايسألون الناس إلحافا » . وقول امرىء القيس :

على لاحب لايهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا(٢٩)

وليس هناك ضرورة تدعو إلى استخدام هذا المصطلح بهذين المعنيين المختلفين ، حتى ولو كان قد حدث هذا من قبل عند علماء مختلفين ، فقد كانت عند الرجل مندوحة عن ذلك ، وهو نفسه قال عن هذا النوع : إنه نفى الشيء بإيجابه ، ووضع له عنوانا خاصا وهو « إبدال السلب ووضعه موضع الإيجاب »

لكنه مع ذلك يقول فيه « وهو المدعو عند أهل البيان بالتجريد » وهذه التسمية منسوبة إلى أبي على الفارسي (رحمه الله تعالى) ، فإن صح ذلك عنه فالتجريد اسم مشترك بين هذا النوع وبين النوع الثالث من النوع الأول الملقب بالإغراق »(٣٠) .

ولم أجد فيما بين يدى من المصادر أحدا سمى هذا النوع التجريد ، أو نسبه إلى أبي على الفارسي ، ويبدو أنه متشكك في هذه التسمية أيضا .

نعم إن أبا على الفارسي هو الذى وضع مصطلح التجريد ، ولكن ليس بالمعنى الثاني الذى هو نفى الشىء بإيجابه ، ولكنه بالمعنى الأول المعروف المشهور ، وقد صرح بذلك ابن جنى في الخصائص(٣١) ، ومع ذلك فلم يصرح في النوع الأول بنسبته إلى أبي على ، وصرح في النوع الثاني ، فهل التبس الأمر على الرجل ؟ وحتى لو كان قد التبس عليه فهل من الدقة العلمية أن يستخدم العالم الواحد وفى الكتاب الواحد مصطلحا واحداً بمعنيين مختلفين ؟ .

والغريب أن يحدث هذا من رجل يخترع المصطلحات اختراعا ، فأحد نوعى المبالغة بمعناها العام هو « العدل » ، وهو نوع عقيم لم ينجب ، لهذا ظل نوعا ولم يحمل صفة الجنس المتوسط ، وهذا المصطلح لم أجد أحدا شاركه فيه على الرغم من أن العلماء سبقوه إلى الحديث عن هذا النوع من المبالغة ، وهو المبالغة في الصيغة ، أو في الكلمات المفردة ، فالرماني في القرن الرابع الهجرى يقسم المبالغة إلى أنواع ، ويجعل أولها « المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة ... إلخ »(٣٢) ، فهو هنا يتحدث عن صيغ المبالغة ، في أول قسم من أقسامها ، وقليل من العلماء من التفت إلى دراسة صيغة المبالغة في باب المبالغة ، والرماني لم يعطها مصطلحا ، كما لم يعط بقية الأقسام مصطلحاتها ، وربما اهتدى السجلماسى إلى مصطلح العدل من قول الرماني « المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية » ، فأخذ « العدل » من المعدولة ، فهو هنا يستخرج مصطلحا لشىء لم يجد له مصطلحا ، وربما وجده ولكنه لم يرضه ، فوضع له هذا المصطلح الجديد .

فكيف يستقيم أن ينفرد الرجل بوضع المصطلحات، ويرضى فى الوقت نفسه أن يستخدم المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين؟!.

وكما يستخدم الرجل المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين نراه يستخدم مصطلحين مختلفين للنوع الواحد، مثال ذلك التشكيك والتجاهل، والمصطلح الثانى منهما يستخدم بمعنيين: عام وخاص، فهو جنس متوسط، يضم التشكيك والتجاهل، وهو بذلك معنى عام، وهو أيضا نوع يقع تحت الجنس المتوسط السابق، أى أن مصطلح التجاهل يجرى عليه ما يجرى على مصطلح المبالغة.

والتجاهل بالمعنى العام نوع من أنواع الإغراق، والإغراق نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص، وكان يمكن الرجل أن يستغنى عن استخدام مصطلح التجاهل بدلالتين: إحداهما عامة والأخرى خاصة، وأن يستغنى أيضا عن وضع مصطلحين لمفهوم واحد، وذلك لأكثر من سبب.

الأول: أن مصطلح التجاهل مصطلح عام، أو جنس متوسط، والتشكيك متولد منه متفرع عليه، فهو نوع من أنواعه.

وثانيا: أن التجاهل مفسر فى أكثر من موضع فى الشرح والتحليل بالتشكيك، فهو يقول فيه «هو إخراج القول مخرج الجهل وإيراده مورد التشكيك فى اللفظ دون الحقيقة، لضرب من المسامحة وحسم العناد»(٣٣).

فهو كما ترى يفسر التجاهل بالتشكيك، ويدخل التشكيك فى التجاهل، فما الذى دعاه إلى الفصل بينهما؟.

وثالثا: أن دراسة هذا اللون فى التراث البلاغى لا تفرق كثيرا بين النوعين، صحيح أنها ترد تحت مصطلح التجاهل تارة، وتحت مصطلح التشكيك تارة، أو ترد بلا مصطلح تارة ثالثة، وهذا شىء طبيعى، ولكن معالجة هذه الظاهرة تحت أكثر من مصطلح غير معروف فى تراث البلاغة حسب علمى.

بل إننا إذا نظرنا فى شواهد التشكيك رأيناه يذكر منها بيتين من الشعر هما :

أيا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آأنت أم أم سالم

* * *

أريقك أم ماء الغمامة أم خمر بفىّ برود وهو فى كبدى جمر(٣٣)

وهذان البيتان من شواهد الفصل الثالث والعشرين من الباب التاسع عند أبى هلال العسكرى ، وقد سمى هذا النوع « تجاهل العارف ومزج الشك باليقين »(٣٤) وهو كما ترى يجعلهما شيئا واحدا ، ويجعل أصل الباب تجاهل العارف ، ويعطف عليه مزج الشك باليقين عطفا تفسيريا مبينا لهويته .

وإذا كان ابن رشيق قد سمى هذا النوع التشكك(٣٥) ، وعنه أخذ السجلماسى المصطلح وغيره إلى التشكيك فإنه اكتفى به عن التجاهل ، لأنهما سواء . كما سبقه إلى ذلك أبو هلال العسكرى . ولكن السجلماسى الذى جعل التشكك نوعا من أنواع المبالغة اعتمادا على ابن رشيق أيضا الذى عد التشكيك فى الشعين من المبالغة(٣٦) وذكر شاهد التشكيك :

فيا ظبية الوعساء

فى شواهد المبالغة أيضا ، كما ذكر قول جرير :

فإنك لو رأيت عبيد تيم وتيما قلت : أيهما العبيد

فى مصطلحى المبالغة والتشكيك أيضا(٣٧) ، أقول ولكن السجلماسى لم يكتف بمصطلح ابن رشيق ، ولكنه ضم إليه مصطلح تجاهل العارف المشهور فى كتب التراث ، فهل غاب عن ذهن السجلماسى أن مسمى التشكك عند ابن رشيق هو مسمى التجاهل عند غيره ؟ وإذا كان قد غاب عنه هذا فهل ظن أن أبا هلال العسكرى أخطأ فى دراسة الفصل الثالث والعشرين من الباب التاسع الذى خصصه لدراسة تجاهل العارف ومزج الشك باليقين ؟ .

وإذا نظرنا فى شاهده الأول فى تجاهل العارف وهو قوله تعالى : « وإنا أو إيا كم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »(٣٨) ، رأينا نفس الشاهد يتصدر شواهد الضرب الخامس من المبالغة عند الرمانى وفحواه : « إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل والمظاهرة فى الحجاج »(٣٩) ، فهذا الشاهد هنا خرج عند الرمانى مخرج الشك المبالغة ، وعبارة السجلماسى عن هذا الشاهد مستخرجة من عبارة الرمانى ، يقول : « ومعناه : وأنا أعلم أنى على هدى وأنتم على ضلال مبين ، لكنه أخرج مخرج الشك والتجاهل تغاضيا ومسامحة »(٤٠) ، فهل تجد فرقا بين قول الرمانى ، إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة ، وبين قول السجلماسى « لكنه أخرج الكلام مخرج الشك والتجاهل » ؟ ثم أليس جمعه بين الشك والتجاهل إقرارا منه بأنهما سواء ؟ . فلم فرق بينهما إذن وجعلهما نوعين ، فزاد الأقسام بلا ضرورة ، واستخدم المصطلح الواحد « التجاهل » بدلالتين : إحداهما عامة ، والأخرى خاصة بلا داع ؟ .

قضية الإحصاء فى المبالغة وفى المنزع :

قد يبدو لأول وهلة أن إسراف الرجل فى التقسيمات حتى اقتضته القسمة أكثر من مرة إلى استخراج ألوان لا وجود لها فى لغة العرب ، ولا شاهد لها من استعمالهم ، وإنه إنما ذكرها لاستيفاء القسمة فقط كما سبق أن ذكرنا ، كما أنه فى إسرافه فى التقسيم والتشعيب يفرق بين أجزاء النوع الواحد ، فيذكر جزءه تحت مصطلح ، وجزءه الآخر تحت مصطلح آخر ، مع أنه لا فرق بين هذا الجزء وذاك ، وأن المصطلح الذى صلح لهذا الجزء يصلح لهذا الجزء كما رأينا ، أقول قد يبدو لأول وهلة أن هذا الإسراف وراءه استيعاب لجميع ألوان الموضوع الواحد ، واستيعاب جميع ألوان البديع أو أجناسه وأنواعه ، وقد يساعد على هذا ما ذكره فى صدر الكتاب من أن قصده فى كتابه هو : إحصاء قوانين أساليب النظوم(٤١) ، فهل

أحصى الرجل أساليب النظوم؟ وهل استوعب الأنواع والأجناس ؟ .

إن النظر فى المبالغة من شأنه أن يجيب عن هذا السؤال .

فإذا نظرنا إلى أول أنواع المبالغة وهو العدل ، وهو الذى أحصى فيه المبالغة التى تقع فى اللفظ المفرد نراه يقول : « والغرض من هذا النوع يتم بإحصاء أبنية المبالغة فى الألفاظ المفردة ، وهى على ما أحصاها أحد متأخرى النحاة ترجع إلى أحد وعشرين بناء ليس يشذ عنها إلا القليل »(٤٢) ، وقد حاولت أن أعرف المصدر الذى اعتمد عليه فلم أوفق ، فالمحقق لم يذكر لنا من المقصود بقوله . أحد متأخرى النحاة ، وقد سألت بعض أساتذة النحو فلم يدلنى أحد .

ولكن الناظر فى إحصائه يرى أن الذى غاب عنه كثير ، وليس قليلا كما ذكر ، كما أن الواحد والعشرين بناء تضم فيما بينها اثنين مكررين ، وحينذاك ترد إلى تسع عشرة صيغة فقط ، وتفصيل هذه الأبنية .

أولا : هناك ثلاثة مختصة بالنداء وهى :

(ا) مَفْعَلان ، مثل : يامَلأمان ، ويامَخبثان .

(ب) فَعَالِ ، مثل : يالَكاع ، واخباث .

(حـ) فُعَل ، مثل : يالُكع ، وياخبث .

ونحن إذا نظرنا فى البناء الأخير (فُعَل) وجدناه يأتى للمبالغة فى غير النداء ، فى قوله تعالى : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منه القردة والخنازير وعَبَد الطاغوت »(٤٣) فى قراءة (وعُبَد الطاغوت) بضم العين وفتح الباء على وزن حُطَم ، وقد ذكر أبو حيان والعكبرى أن هذا البناء للمبالغة(٤٤) .

فهو كما ترى غير مختص بالنداء كما ذهب إلى ذلك السجلماسى .

ثانياً : الأمثلة الخمسة وهى من مشهور أجزاء صناعة العربية ، وهو

لا يذكرها نصا لشهرتها ، ويتركها لفطنة القارىء ، وهذه الأمثلة الخمسة المشهورة هي(٤٥) .

(أ) فَعّال ، مثل : غفار ـ قهار .

(ب) مِفْعَال ، مثل : معطار ـ منحار .

(ح) فَعُول ، مثل : غفور ـ شكور .

(د) فَعِيل ، مثل : قدير ـ رحيم .

(ﻫ) فَعِل ، مثل : حذر ـ أشر .

ثالثاً : ويبقى بعد هذا عند السجلماسى ثلاث عشرة صيغة تفيد المبالغة وهى :

١ — فَعْلان ، مثل : رحمان وغضبان .

٢ — فَعَلان ، بفتح العين ، مثل : النزوان ـ الغليان .

٣ — مِفْعال ، وهى إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٤ — مِفْعِيل ، مثل : فرس محضير .

٥ — فِعِّيل ، مثل : سكير وشريب .

٦ — فَعَّال ، وهى إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٧ — فُعَال : بضم الفاء وفتح العين ، مثل : طوال وخفاف .

٨ — مِفْعَل : بكسر الميم ، مثل : مدعس .

٩ — مُفَعِّل : اسم فاعل من فعّل مضعف العين، مثل: مُكَسِّر ومُقَتِّل .

١٠ — مُفَعَّل : اسم مفعول من فعّل مضعف العين، مثل. مكرّم ومحمد.

١١ — مُفَعْلِل : مثل : مصرصر .

١٢ — مُفَعَوْعِل : مثل : مخشوشن ، ومعشوشب .

١٣ — فُعَّيل : بضم الفاء وفتح العين المشددة ، مثل : سريط .

فهل هذه هى كل صيغ المبالغة ؟ وهل الذى شذ عنها قليل كما قال ؟ إن العلماء نصوا على صيغ أخرى نذكر منها :

١ — فاعول ، مثل : فارق .

٢ — فُعَلة : بضم ففتح ، مثل : هُمَزة .

٣ — فُعّال : بضم الفاء وتشديد العين ، مثل : كُبّار .

٤ ، ٥ — فَعُّول : بفتح الفاء وضمها وتشديد العين ، مثل : سُبُّوح وقُدُّوس .

٦ — فُعُلّ : بضم الأول والثانى وتشديد اللام ، مثل : عُتُلّ .

٧ — فَيْعول ، مثل : قيوم .

٨ — فِعِلَّة ، مثل : جِبِلَّة(٤٦) .

كما أن العلماء ينصون أحيانا على صيغ بعينها أنها تفيد المبالغة وهى ليست مما ذكر ، من ذلك :

الكفران — ألبتة ، فالتاء زائدة للمبالغة — الإحفاء وهى تفيد بذاتها المبالغة وبلوغ الغاية — ابنم ، فالميم زائدة للمبالغة — الاختيان ، وهى أبلغ من الخيانة(٤٧) ... إلخ .

وبهذا يتبين أن إحصاء السجلماسى للصيغ ، أو المبالغة فى المفرد لم تكن مستوعبة ، ولم تقارب الاستيعاب ، فالذى شذ عنه الكثير وليس القليل كما ذكر .

ثم إن الرجل اكتفى بأمثلة مجردة لهذه الصيغ التى ذكرها ، ولم يذكرها فى نصوص رفيعة ، ليبحث عن دلالتها ومبالغتها ، وما أضفته هذه المبالغة فى الصيغة على الأسلوب .

أما المبالغة التى تقع فى اللفظ المركب ، أى فى الأقاويل فليست أحسن حظا مما وقع فى اللفظ المفرد ، فعلى الرغم من عشرات المصطلحات ، وكثرة

التقسيم والتشعيب التى يضل السالك البصير فيها فإنه ند عنه الكثير والكثير مما يؤدى معنى المبالغة .

وأول ما يلقاك فى صدر المبالغة قوله : وقال قوم . « المبالغة هى تأكيد معانى القول » ، ونحن لا نرى فى كلام السجلماسى استيعاباً لأنواع التوكيد مع أن سلفه ابن وهب ـ وهو مثله مفتون بأرسطو غير أنه لم يبالغ مبالغه ـ تحدث عن المبالغة فى اللفظ ، وقال إنها تجرى مجرى التأكيد ، وحدثنا عن التوكيد اللفظى والتوكيد المعنوى المعروفين فى النحو(٤٨) وعدهما من المبالغة فى اللفظ ، ومع أن أبواب التوكيد كثيرة ، وأدواته متعددة فإن السجلماسى لم يتحدث عن التوكيد الذى تحدث عنه ابن وهب فى المبالغة ولم يستوعب أنواع التوكيد الدالة على المبالغة .

ثم إن هناك كثيرا من أبواب البلاغة نص العلماء على أنها تفيد المبالغة ، ولكن السجلماسى لم يذكرها فى باب المبالغة ، مع أنه يعترف بأنها تفيد المبالغة ، وأول مثال للمبالغة عنده هو قول ابن المعتز :

صببنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل

يقول : « فإنه مبالغة وزيادة وصف كيفية الضرب حتى جعله صبا ، وكيفية ضربها حتى جعله طيرانا »(٤٩) .

وهذا البيت من شواهد ابن رشيق فى المبالغة(٥٠) ، غير أن المبالغة عنده جاءت من لفظ « ظالمين » ، التى وقعت حشوا بحسب اصطلاحه ، وهو عند الخطيب من باب التكميل أو « الاحتراس »(٥١) .

لكن السجلماسى رأى أن المبالغة جاءت من كيفية الضرب والجرى ، فالضرب صب ، والجرى طيران ، وهذا يعنى أن هذين اللفظين من باب الاستعارة ، ومن بدهيات البلاغة أن الاستعارة تفيد المبالغة ، وهو نفسه يقول ذلك فى الاستعارة التى جعلها نوعا من أنواع الجنس الثانى العالى وهو التخييل ، مع التشبيه والمماثلة والمجاز ـ وكل واحد منها نوع مستقل ـ يقول

فيها : « وحاصلها المبالغة فى التخييل والتشبيه مع الإيجاز ذير المخل بالمعنى والتوسعة على المتكلم فى العبارة »(٥٢) فإذا كان هذا شأن الاستعارة فلمَ لمْ تكن نوعا من أنواع المبالغة ، شأن الأنواع الأخرى الكثيرة ؟. ولمَ لمْ يدمج التخييل فى المبالغة على صورة ما من صور التجنيس ؟ ألا تفيد بعض أنواع التشبيه المبالغة ، كالتشبيه المؤكد والمقلوب مثلا ، إنه هو نفسه يذكر ذلك فى النوع الثانى من التشبيه البسيط وهو الذى سماه : الجرى على غير المجرى الطبيعى ، والتشبيه البسيط نفسه نوع يقع تحت جنس متوسط هو التشبيه ، استمع إليه وهو يقول فى « الجرى على غير المجرى الطبيعى » فى التخييل والتشبيه « هو عكس التشبيه وذلك أن يؤخذ الشىء الذى يؤم تشبيهه وتخييل أمر فيه فيجعل فى الحمل فقط جزءا أخيرا من القول ، ويؤخذ الأمر الذى يؤم تخييله فى الشىء وتشبيهه به فيجعل فى الحمل فقط جزءا أول من القول لنوع من قصد الغلو والمبالغة فى الوصف »(٥٣) .

فإذا كان هذا النوع يقصد به الغلو والمبالغة فلمَ لمْ يلحقه بالغلو الذى هو نوع من أنواع الإغراق عنده ، والإغراق بدوره نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ؟ ! بل إن حديث الرجل عن الغلو يكاد يتطابق مع كلامه عن التخييل ، والقضية الشعرية التى تؤخذ من حيث التخييل والاستفزاز فقط لا من حيث صدقها أو عدم صدقها نقرؤها فى التخييل كما نقرؤها فى الغلو(٥٤) . فلم فرق بينهما إذن وجعل هذا فى واد وذاك فى واد آخر ؟ .

ثم إن الرجل جعل بعض صور المجاز المرسل من أنواع الملابسة، فتسمية الشىء بأولاه أو بعقباه ، وتسمية السبب باسم المسبب وعكسه تدخل تحت الملابسة(٥٥) ، وهو جنس متوسط يقع تحت التداخل باعتباره نوعا من أنواعه ، والتداخل نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص .

فلمَ لمْ يذكر هذه الصور مع المجاز فى جنس التخييل ؟ ولم جعلها هى من

أنواع المبالغة ، وضن على ما يقاربها من صور المجاز والاستعارة بالدخول فى جنس المبالغة مع اعترافه بأنها تفيد المبالغة ؟ .

ولا يتوقف الأمر على جنس التخييل ، فجنس الإيجاز أيضاً مما يفيد المبالغة ، ولقد جعل الرمانى حذف الأجوبة ضرباً من أضرب المبالغة ، ونوعاً من أنواع الإيجاز(٥٦) ، لأنه يجمع بين هذا وذاك ، فلم ضن عليه السجلماسى بدخوله فى باب المبالغة ؟ .

والجنس الثالث وهو الإشارة تفيد بعض صوره المبالغة كالكناية والتعريض ، ولكنه لم يدخلها فى باب المبالغة .

ونحن لا نريد الاسترسال فيما ندعن جنس المبالغة حسب التجنيس الذى سلكه ، والتصنيف الذى ارتضاه ، بغض النظر عن توفيقه أو عدم توفيقه فى هذا التجنيس والتصنيف .

وعلى وجه العموم فإن كثيرا من ألوان البلاغة يمكن أن ينظر إليها من أكثر من زاوية ، ويمكن أن تدخل فى هذا الباب أو ذاك حسب الزاوية التى نظرت منها إلى هذا اللون البلاغى ، لقد حدث هذا كثيرا عند القدماء والمحدثين ، ولا يحتاج الأمر إلى استشهاد عليه .

ولكنه حينما يوضع فى موضع معين فإنه يجب أن يكون ألصق بهذا الموضع من غيره ، ونحن لا نرى أن ماوضع فى باب التخييل بعيد عن باب المبالغة ، بل إن التخييل نفسه يمكن أن يدخل كله فى باب المبالغة ابتداء ، ومن هنا فإن الفصل بين هذه الأنواع التى يمكن أن تعالج معالجة واحدة لا يقوم على أساس متين . بل إن السجلماسى فرق بين بعض الأنواع المتشابهة أو المتحدة الأصول ، فجعل بعضها فى باب ، وبعضها الآخر فى باب آخر ، فالمجاز والاستعارة فى جنس التخييل ، وبعض صور المجاز المرسل التى دخلت فى نوع المماثلة فى جنس المبالغة ، وأبعد من هذا مصطلح « المثال » الذى جعله نوعا من أنواع التذييل ، والتذييل نوع من التعقيب ، والتعقيب نوع من

الإرفاد ، والإرفاد نوع من الاستظهار ، والاستظهار نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الأخص .

والمثال هو ما يعرف عند عبد القاهر بالتشبيه التمثيلي الذى يأتى فى أعقاب المعانى ، وقد مثل له بأبيات متعددة منها :

لقد كنت فيها يافرزدق تابعا   وريش الذنابى تابع للقوادم

* * *

سيطلبنى قومى إذا جد جدهم   وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر(٥٧)

وغير ذلك من الأبيات .

فعلى أى أساس فرق بين هذا النوع وبين التشبيه الذى هو أصله ، ولم جعل هذا فى باب المبالغة وجعل التشبيه المقلوب أو المعكوس فى جنس التخييل ؟ فهل هذا النوع يدخل فى باب المبالغة أكثر مما يدخل فى جنس التخييل ؟ وهل يدخل التشبيه المعكوس أو المقلوب مثلا أو ما أسماه الجرى على غير المجرى الطبيعى فى جنس التخييل أكثر مما يدخل فى جنس المبالغة ؟ .

إننى لم أستطع أن أعثر على مقياس دقيق يمكن الاحتكام إليه فى دخول ألوان البلاغة أو قوانين النظوم ، أو أساليب البديع تحت جنس معين بذاته، ولم أستطع كذلك أن أعثر على مسوغ مقنع للتفرقة بين الأنواع المتناظرة أو بين أجزاء اللون الوحد فيدخل هذا فى جنس وذاك فى جنس آخر .

وإذا كان إحصاء السجلماسى لم يبلغ به مايراد من الإحصاء ، وإذا كان تجنيسه لم يمكنه من التصنيف الدقيق ، والتمييز المحكم بين الأنواع ، فلم إذن سلك هذه السبيل المعقدة التى صرفت الناس عن الكتاب سبعة قرون ؟ .

إن كثيرين درسوا المبالغة قبل السجلماسى ، فقسموا وفرعوا واستشهدوا وحللوا ، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماسى، وكثيرون من بعده درسوا المبالغة وأنواعها وأصنافها وشواهدها ، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماسى .

فبقى السجلماسى نموذجا فذا فى تاريخ البلاغة العربية والنقد العربى ، ولم تكن طريقته بأفضل الطرق فى دراسة المبالغة ، ولا فى دراسة البلاغة والنقد ؛ برغم ما تكبده فيها من جهد ومشقة ، فلم تجذب الناس إليها ، وإنما صرفتهم عنها بعيدا .

وقول المحقق « والمنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع كتاب فى النقد والبلاغة من وجهة نظر فلسفية ومنطقية ؛ وظف فيه السجلماسى العقل والذوق والثقافة المتنوعة والعميقة والمتكاملة بين العربية واليونانية فى الدرس النقدى والبلاغى ، فاطلع علينا باتجاه جديد ومنهج علمى أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة من سابقيه ومن لاحقيه فيما أعلم(٥٨) قول صحيح أو على الأقل أقرب إلى الصحة ، لكن القضية ليست فى أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطة فى النقد والبلاغة ، ولكن القضية أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات العربية فى النقد والبلاغة ، وما أظن أن الرجل بلغ هذا المبلغ ؛ وربما حال بينه وبين ذلك حرصه على أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة أولا ، مع أن الرجل كان قادرا - لو أراد - أن يكون فذا فى تاريخ البلاغة العربية ومقبولا لو كان منطلقه هو البلاغة العربية والنقد العربى أولا .

ملحق :

لا ينبغى أن نترك هذ الموضوع من غير أن نذكر الأنواع التى تدخل عنده تحت جنس المبالغة ، حتى يكون هذا البحث أكثر وضوحا وبيانا .

فالمبالغة عنده جنس عال يضم نوعين :

النوع الأول : العدل ، وهو يبحث فى المبالغة التى تأتى فى اللفظ المفرد ، أى فى المبالغة التى تحدثها الصيغة ، وهذا النوع نوع عقيم ، كما سبق أن ذكرنا ، فلا يستخرج منه شيء جديد ، ولا تتوالد منه أنواع أخرى .

النوع الثانى : المبالغة بالمعنى الخاص ، والعلاقة بينها وبين المبالغة بالمعنى العام علاقة عموم وخصوص ، وهذا النوع كثير التوالد ، فكل المصطلحات التى تدخل فى المبالغة إنما تقع تحت هذا النوع وحده من نوعى المبالغة ، وهذا النوع يختص بالمبالغة التى تقع فى اللفظ المركب أو فى الأقاويل ، وهذا النوع هو الذى يسميه ابن وهب المبالغة فى المعنى(٥٩) ، ويسميه التهانوى المبالغة فى الوصف(٦٠) وهو جنس متوسط يضم خمسة أنواع :

(ا) الإغراق . (ب) التداخل . (ج) الاستظهار .

(د) الإطناب . (ه) السلب والإيجاب

فأما السلب والإيجاب : فهو نوع عقيم ، وهو نفسه المعروف بطباق السلب عند المتأخرين ، والرجل لا ينكر وقوعه تحت الطباق ، وليس عنده مايمنع أن يقع النوع الواحد باعتبارين مختلفين ، تحت جنسين مختلفين ، كما يقع السلب والإيجاب تحت المطابقة والمبالغة معا ، ومع هذا فإنه يورده نوعا من أنواع المبالغة ، مع أنه إلى المطابقة أقرب ، فالتضاد بين السلب والإيجاب أوضح وأظهر من اعتبار المبالغة فيه ، إنه من الممكن أن يختلف الناس حول دلالة السلب والإيجاب على المبالغة ، ولكنهم لا يختلفون فى دلالته على المطابقة ، لوجود النفى والإثبات فيه صراحة .

ويبقى من الأنواع الخمسة ـ بعد السلب والإيجاب ـ أنواع أربعة تتوالد وتتكاثر .

فأما أولها وهو الإغراق : فإنه يصبح جنسا متوسطا ، يضم تحته أربعة أنواع هى :

١ ــ الغلو . ٢ ــ التجاهل .

٣ ــ التجريد . ٤ ــ الاستثناء .

والنوعان الأول والرابع عقيمان .

والأول مرادف للإفراط ، وقد سبقت الإشارة إليه .

وأما الأخير فهو المعروف عند العلماء المتأخرين بتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتأكيد الذم بما يشبه المدح ، وقد صاغهما صياغة جديدة تضمهما معا فقال : « وهو تأكيد أحد المتقابلين بما يشبه الآخر »(٦١) ، وهو بهذا يجعل النوعين نوعا واحدا .

وأما النوعان الثاني والثالث فهما متوالدان .

فالتجاهل : جنس متوسط يقع تحته التشكيك والتجاهل ، وقد سبق الكلام فيهما .

والتجريد : جنس متوسط يضم تحته التجريد البسيط ، والتجريد المركب والأول تجريد لا تشم منه رائحة التشبيه ، والثاني تشم منه رائحة التشبيه ، فقوته إذن قوة التشبيه .

وبهذا ينتهي تشعيب أول جنس متوسط من أجناس المبالغة وهو الإغراق . يبقى بعد هذا ثلاثة أنواع ، أو ثلاثة أجناس متوسطة هي : التداخل والإطناب والاستظهار .

فأما الاستظهار فهو استفعال من الظهر وفيه معنى التقوية ، وهو يتشعب إلى نوعين : الاشتراط والإرفاد .

فالاشتراط : يستظهر فيه لمعنى القول المفرد ، ويعني المفرد المقيد كالإنسان الأبيض والحيوان الناطق ، وهو جنس متوسط تحته نوعان :

١ — الفرق : ويعني به النكرة الموصوفة ، كقولك مررت برجل ظريف ، والمعرفة الموصوفة كقولك : رأيت زيدا الكاتب .

٢ - الثانى : مايجرى مجرى الفرق وليس به ويعنى به الصفات التى تأتى لغرض من الأغراض كالمدح والذم والثناء والتوكيد وغيرها .

أما الإرفاد : فهو القول المركب من جزءين مركبين ، الأول يجرى مجرى المقدمة . والآخر يجرى مجرى التكملة بحيث يمكن الاستقلال به بدون التكملة .

وهذا النوع جنس متوسط تحته نوعان :

الأول : التتميم ، والثانى : التعقيب .

أما التتميم : فمعروف ، وهو الذى يدرس فى أنواع الإطناب .

وأما التعقيب : فهو جنس متوسط يضم تحته التذييل والإيغال ، والثانى منهما مصطلح معروف .

أما التذييل : فيصبح جنسا متوسطا يضم نوعين : القياس والمثال ، والثانى منهما هو ماسبق الحديث عنه ، ويعنى تشبيه التمثيل الذى يجىء فى أعقاب المعانى ، وهذان النوعان لا يخرجان على قسمى التذييل المعروفين ، وهما : النوع الذى يخرج مخرج المثل ، والذى لا يخرج مخرج المثل .

وبهذا ينتهى الكلام على الاستظهار .

ويبقى بعد ذلك التداخل والإطناب :

أما الإطناب : فإنه جنس متوسط يضم نوعين هما : الإشادة والمرادفة .

فأما الثانى فيعنى به تكرار المعنى بألفاظ مترادفة مثـــل : غرابيب سود ، النأى والبعد ، البث والحزن .

وأما الإشادة : فجنس متوسط يضم نوعين هما : التأكيد والتسوير ، وكل منهما يصبح جنسا متوسطا يقع تحته نوعان أيضا :

فالتأكيد : يضم الإسماع والإشباع ، والإسماع هو التوكيد اللفظى ، والإشباع هو التوكيد المعنوى .

والتسوير : يضم التعميم والتخصيص ، والأول هو ذكر العام بعد الخاص ، والثاني هو ذكر الخاص بعد التام .

وبهذا ينتهي الكلام على الإطناب .

يبقى بعد ذلك جنس متوسط واحد وهو التداخل ، وهو أكثرها توالدا ، وهو بالنسبة للمبالغة كالمبالغة بالنسبة لكتاب المنزع كله ، من حيث كثرة المصطلحات وتنوع التفريعات .

فالتداخل : جنس متوسط يضم تحته نوعين هما : الملابسة والمزايلة .

فأما الملابسة : فتتحول إلى جنس متوسط يضم تحته أربعة أنواع :

١ — تسمية الشيء بأولاه أو بعقباه ، ثم فصل بين هذين وجعلهما نوعين . وهاتان هما علاقتا : اعتبار ما كان ، واعتبار ما يكون ، في المجاز المرسل .

٢ — تسمية السبب باسم المسبب ومقابله ، وهذان أيضا جعلهما نوعين ، وهما علاقتان من علاقات المجاز المرسل معروفان بأسمى السببية والمسببية .

٣ — وضع المدح موضع الذم ومقابله ، أما الأول فكقولهم : قاتله الله ما أشعره ، وأما الثاني فهو الاستعارة التهكمية التمليحية كما في قوله تعالى : « ذق إنك أنت العزيز الكريم »(٦٢) .

٤ — إخراج إحدى الجهات بصورة الأخرى ، وهو جنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(ا) إخراج الممكن بصورة الواجب ، وقد ذكره لاستيفاء القسمة العقلية ، قال : « ولم نقف بعد على صوره الخاصة ، وعسى أن نستدركها بعد الفحص عنها بحول الله تعالى »(٦٣) .

(ب) إخراج الواجب بصورة الممكن كما في قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا »(٦٤) .

(حـ) إخراج المحال بصورة الممكن والواجب وإخراجهما معا بصورة المحال، وهذا النوع لاستيفاء القسمة لابد أن ينقسم عقلا إلى أنواع، ولكن لم يقف على صوره ماعدا إخراج المحال بصورة الممكن، كما فى قول الشاعر:

* لعل منايانا تحولن أبؤسا *

هذه هى أنواع الملابسة وأجناسها المتوسطة وأنواعها.

ويبقى نظير الملابسة، وهى المزايلة، وهى جنس متوسط تحته نوعان:

١ — تداخل كيفية الصيغ. ٢ — تداخل كمية الصيغ.

أما الثانى فجنس متوسط تحته نوعان:

١ — إبدال اللفظ الدال على الأكثر، ووضعه موضع اللفظ الدال على الأقل، كاستخدام «كم» فى موضع التقليل مجازا.

٢ — وضع اللفظ الدال على الأقل، موضع اللفظ الدال على الأكثر، كاستخدام «رب» فى موضع التكثير.

أما تداخل كيفية الصيغ فجنس متوسط تحته نوعان:

١ — تداخل كيفية الألفاظ المفردة.

٢ — تداخل كيفية الألفاظ المركبة.

أما الثانى فهو جنس متوسط تحته نوعان:

(ا) تداخل شكلى الخبر والطلب، وهو نوعان:

١ — وضع شكل الخبر موضع شكل الطلب.

٢ — وضع شكل الطلب موضع شكل الخبر، وهما معروفان.

(ب) تداخل شكلى الإيجاب والسلب، وهو أيضا نوعان:

١ — إبدال السلب ووضعه موضع الإيجاب، وقد سبق الكلام فيه، وهو الذى سماه ابن رشيق نفى الشىء بإيجابه، وسماه ابن الأثير: عكس الظاهر.

٢ — ورود الإيجاب فى صورة السلب، وهى صورة دعا إليها استيفاء القسمة دون أن يكون لها وجود.

أما تداخل كيفية الألفاظ المفردة فجنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(ا) تداخل أشكال الأجناس ، وتحته نوعان :

١ — وضع شكل التذكير للتأنيث .

٢ - وضع شكل التأنيث للتذكير .

(ب) تداخل شكل الأعداد ، وتحته نوعان :

١ — وضع شكل الجمع موضع شكل المفرد .

٢ — وضع شكل المفرد موضع شكل الجمع .

(حـ) تداخل شكل المثال الأول والمشتق ، وتحته نوعان :

١ — وضع شكل المثال الأول موضع شكل المشتق .

٢ — وضع شكل المشتق موضع شكل المثال الأول .

والمثال الأول هو المصدر كما سبق .

هذه هي بإيجاز شديد صورة المبالغة كما عرضها السجلماسي ، وهذه هي أجناسها المتوسطة وأنواعها ، ولم ألتزم فيها بترتيب السجلماسي ، فقدمت وأخرت ، وغالبا ما كنت أبدأ بالأنواع القليلة ثم بالأنواع الأقل تفريعا وتنوعا ، وأما أكثرها أنواعا وأجناسا متوسطة فأخرتها للنهاية . وأرجو ألا أكون قد ضللت طريقي في مسالكها ، وأنت ترى أنه توسع توسعا لا تدعو إليه ضرورة في الأجناس المتوسطة والأنواع ، وشق على نفسه في محاولاته المتعددة لاستيفاء القسمة ، ومع كل هذا فإنه لم يصل بنا إلى صورة أفضل ، ولا إلى نموذج أمثل في دراسة المبالغة ، بل ولا في دراسة البلاغة والنقد .

« الهــــوامش »

(١) القسم الأول من الكتاب ضائع .

(٢) مناهج بلاغية ص ٢٦٠ وما بعدها - ط - الكويت ١٩٧٣ م .

(٣) صدر فى القاهرة عام ١٣٩٨/١٩٧٨ م .

(٤) ص ٤٧١ .

(٥) صدر فى القاهرة ١٩٦١ م .

(٦) صدر الكتاب فى القاهرة عام ١٩٦٧ م ، ولكن الدكتور شكرى عياد كان قد انتهى منه عام ١٩٥٢ م حسب التاريخ المثبت فى نهاية المقدمة .

(٧) مقدمة « الروض المريع فى صناعة البديع » لابن البناء العددى ، كتبها المحقق رضوان بنشقرون ص ٤٨ - الدار البيضاء ١٩٨٥ م .

(٨) أحصى عبد الله كنون مؤلفاته فبلغت ٨٥ كتابا ورسالة : ابن البناء العددى ص ٢٤ وما بعدها ، دار الكتاب اللبنانى - بيروت .

(٩) ابن البناء العددى ص ٢٥ .

(١٠) راجع مقال : نموذج حى للفكر العلمى المغربى فى شخص ابن البناء المراكشى ص ١٤٣ وما بعدها .

(١١) دراسة المنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع للسجلماسى كتبها المحقق علال الغازى ص ٤٥ ط - أولى المغرب ١٤٠١ - ١٩٨٠ م .

(١٢) حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو فى الشعر والبلاغة ص ١ .

(١٣) دراسة المنزع البديع ص ٤٨ .

(١٤) حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو ص ٢ ، ٣ .

(١٥) السابق ص ٣ ، ٤ .

(١٦) المنزع البديع ص ١٨٠ .

(١٧) انظر : بلاغة السكاكى منهجا وتطبيقا للباحث - رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة غير منشورة ص ١٠٤ وما بعدها .

(١٨) المنزع البديع ص ١٠٨ .
(١٩) انظر على سبيل المثال ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٠ من المصدر السابق .
(٢٠) المنزع البديع ص ٢٧١ .
(٢١) السابق ص ١٦٨ .
(٢٢) السابق ص ١٨١ .
(٢٣) السابق ص ١٨١ ، ١٨٢ .
(٢٤) السابق ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .
(٢٥) السابق ص ٢٧٨ ومابعدها .
(٢٦) السابق ص ٢٩٩ .
(٢٧) المثل السائر ط ـ نهضة مصر ٢/٦٥ ، الجامع الكبير ط ـ العراق ص ١٠٥ .
(٢٨) العمدة ط ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ت : محمد محيي الدين عبد الحميد ٢/٨٠ .
(٢٩) المنزع البديع ص ٣٠٠ .
(٣٠) السابق ص ٢٩٩ .
(٣١) الخصائص ط ـ بيروت ٢/٤٧٣ .
(٣٢) النكت فى إعجاز القرآن للرمانى : مطبوع ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ١٠٤ ط ـ ثانية دار المعارف ١٣٨٧/١٩٦٨ م .
(٣٣) المنزع البديع ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .
(٣٤) الصناعتين لأبى هلال العسكرى ط ـ عيسى الحلبى ١٩٧٢ ص ٤١٢ .
(٣٥) العمدة ٢/٦٦ .
(٣٦) السابق ٢/٥٧ .
(٣٧) السابق ص ٥٤ ، ٦٦ .
(٣٨) سورة سبأ آية ٢٤ .
(٣٩) النكت ـ ثلاث رسائل ص ١٠٥ .
(٤٠) المنزع البديع ص ٢٧٧ .
(٤١) السابق ص ١٨٠ .
(٤٢) السابق ص ٢٧٢ .
(٤٣) سورة المائدة آية ٦٠ .

(٤٤) دراسات لأساليب القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الخالق عضيمة ـ القسم الثانى ٢/٤ .

(٤٥) شذور الذهب ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص ٣٩٢ .

(٤٦) انظر : صيغ المبالغة فى : دراسات لأسلوب القرآن الكريم ـ القسم الثانى ١/٤ وما بعـــدها ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية ص ٢٥ ، ٢٦ ، د / محمد سمير نجيب اللبدى ط ـ ثالثة ١٤٠٩ / ١٩٨٨ ـ مؤسسة الرسالة ـ دار الفرقان .

(٤٧) انظر . كليات أبي البقاء ط ـ ثانية ـ دمشق ـ فى مواضع متعددة .

(٤٨) البرهان فى وجوه البيان لابن وهب الكاتب ـ ط ـ العراق ١٩٦٧ م ، ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٤٩) المنزع البديع ص ٢٧١ .

(٥٠) العمدة ٢/٤٥ .

(٥١) الإيضاح ط ـ عبد المتعال الصعيدى ٢/١٤٣ .

(٥٢) المنزع البديع ص ٢٣٥ .

(٥٣) السابق ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٥٤) السابق ص ٢٢٠ ، ٢٧٤ .

(٥٥) السابق ص ٢٩٥ ، ٢٩٧ .

(٥٦) النكت ـ ثلاث رسائل ص ٧٦ ، ١٠٥ .

(٥٧) المنزع البديع ص ٣١٧

(٥٨) السابق ص ٨ ، ٩ .

(٥٩) البرهان فى وجوه البيان ص ١٥٣ .

(٦٠) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، تحقيق د / لطفى عبد البديع ـ ط ـ القاهرة ١/٢٠١ .

(٦١) المنزع البديع ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٦٢) سورة الدخان آية ٤٩ .

(٦٣) المنزع البديع ص ٢٦٤ .

(٦٤) سورة الإسراء آية ٧٩ .

مصطلح «الاستعارة»

بقلم الدكتور
إبراهيم عبد الحميد التلب
أستاذ مساعد فى كلية اللغة العربية
قسم البلاغة

الاستعارة هى أحد فرعى المجاز اللغوى . وهى أصل من أصول البيان وطريق من طرق التصوير ووسيلة من وسائل التشخيص والتجسيم . بها يستطيع الأديب أن يحلق فى أفق الخيال ، فيصور المعنى المجرد تصويراً بديعاً يؤثر فى النفس تأثيرا بالغاً ، ويحقق غرض القائل فى إحداث جو من المشاركة الوجدانية بينه وبين السامعين أو المستقبلين لكلامه ، وبقدر مايترك من تأثير فى نفوس السامعين يكون نجاحه فى الوصول إلى غايته المنشودة .

وهى حلبة يتبارى فى مضمارها جياد البلاغة وفرسان القول ، ووراءها تكمن موهبة الشاعر الفذة ، وقدرته البيانية على الإبداع وإقامة العلاقات بين الأشياء ، وما ينطوى عليه ذلك من إيحاء فى التصوير ودقة فى التعبير ، إنها تجعل الجماد حيا ناطقا ، والأعجم فصيحا معرباً ، والأصم الأعمى سميعاً بصيراً !! فإذا انطلقت على سجيتها وبرزت على طبيعتها أثلجت الصدر وأمتعت العقل وأنعشت الروح ، وحركت فى النفس كوامن الآعجاب بما حوت من إبداع فنى وخيال رائع وسحر خلاب ، ولذلك تبوأت فى علم البيان منزلة رفيعة .

ونريد الآن أن نذكر شيئا عن هذا المصطلح « الاستعارة » فى رحلة

نشأته وتطوره حتى نضج وازدهر وصار علماً على هذا الفن المتميز من فنون البيان بدلالته العرفية الخاصة عند المتأخرين :

ولعل أول من سبق إليها - فيما بين يدى من مصادر - هو أبو عمرو ابن العلاء شيخ النحويين وأوسعهم علماً بكلام العرب ولغاتها والذى توفى سنة ١٥٤ هـ : فقد كان لا يرى لأحد مثل قول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا فى ملاءته الفجر

ويقول : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة »(١) .

وفى قول امرىء القيس :

وقد أغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

يقول الباقلانى : « ذكر الأصمعى وأبو عبيدة وحماد ، وقبلهم أبو عمرو ابن العلاء أنه أحسن فى هذه اللفظة . وأنه اتبع فلم يلحق ، وذكروه فى باب : الاستعارة البليغة »(٢) .

فقول امرىء القيس : « قيد الأوابد » استعارة بليغة فى نظر هؤلاء الأئمة جميعا ، لأن هذا الفرس إذا أرسل على الأوابد صار قيدا لها ، ومنعها من الفكاك ، فكانت كالمقيد من جهة سرعة إحضاره . فامرؤ القيس هو أول قيد الأوابد ، وقد تابعه الناس فى ذلك فلم يلحقوا به .

وقد ورد مصطلح « الاستعارة » أيضا فى كتاب « فحولة الشعراء » للأصمعى المتوفى سنة ٢١٦هـ فقد ذكر بيت الطرماح :

يبدو وتضمره البلاد كأنه سيف على شرف يسل ويغمد

---

(١) العمدة لابن رشيق ١/٢٦٩ .

(٢) إعجاز القرآن ص ٧٠ .

ثم علق عليه بقوله : « قد جمع فى هذا البيت استعارة لطيفة بقوله : وتضمره البلاد ، وتشبيه اثنين بقوله : يبدو وتضمر ، ويسل ويغمد . وجمع حسن التقسيم وصحة المقابلة »(١) .

كما ورد هذا المصطلح أيضا فى كتاب « النقائض بين جرير والفرزدق » لأبى عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ ، فى قول الفرزدق :

لا قوم أكرم من تميم إذا غدت   عوذ النساء يسقن كالآجال

يقول أبو عبيدة : « عوذ النساء : هن اللاتى معهن أولادهن ، والأصل فى ذلك عوذ الإبل التى معها أولادها ، فنقلته العرب إلى النساء ، وهذا من المستعار ، وقد تفعل العرب ذلك كثيرا »(٢) فهو يرى هنا أن الاستعارة فى « عوذ النساء وذلك بتشبيه النساء اللاتى معهن أولادهن بالإبل التى معها أولادها ، ثم استعير اللفظ للنساء ، وهذا شائع فى كلام العرب كما يذكر أبو عبيدة ، وفى هذا الكلام إشارة إلى ماتقوم عليه الاستعارة من علاقة المشابهة بين المعنى الأصلى والمعنى المجازى ، أو بين المنقول عنه والمنقول إليه ، وفيه أيضا تصريح بعملية « النقل » فى الاستعارة ، وأن اللفظ فيها قد نقل عن موضوعه فى اللغة إلى معنى آخر لم يوضع له ، وهذا النقل يحدث فى كل مجاز ، وليس خاصا بهذا النوع دون غيره .

وقد تكرر لفظ « استعارة » على لسان أبى عبيدة أكثر من مرة فى كتاب « النقائض »(٣) .

* * *

---

(١) فحولة الشعراء للأصمعى ص ٥٨ .

(٢) النقائض ١/٢٧٥ .

(٣) السابق ٢/٣١ - ٤١ - ٢٧٩ .

ونمضى مع هـذا المصطلح فى رحلته ، فنجد أن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ قد تعرض له ، وحاول أن يضع تعريفاً له يضبط معناه ، ففى قول الشاعر :

يا دار قد غيرها بلاها كأنما بقلم محاها
أخربها عمران من بناها وكر ممساها على مغناها
وطفقت سحابة تغشاها تبكى على عراصها عيناها

يقول الجاحظ . « جعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة ، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه »(١) وهذا التعريف ليس فيه إشارة إلى نوع العلاقة أو القرنية المانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، فهو على إطلاقه كما نرى ، ويمكن أن يندرج تحته أى نوع من المجاز بأى علاقة من العلاقات المسوغة للتجوز عند البلاغيين .

وفى قول النمر بن تولب :

أعاذل أن يصبح صداى بقفرة بعيداً نآنى صاحبى وقريبى

يقول الجاحظ : « الصدى هنا مستعار . أى : أصبحت أنا »(٢) .

وهو يخلط أحيانا بين التشبيه والاستعارة حين يذكر قول الغنوى :

وتحدثوا ملأ لتصبح أمنا عذراء لا كهل ولا مولود

ثم يعلق عليه قائلا : « جعلها إذا قل ولدها كالعذراء التى لم تلد قط ، لما كانت كالعذراء جعلها عذراء »(٣) . وربما يفهم من قوله « لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » أنها استعارة ولكن الكلام قائم على التشبيه فى حقيقة الأمر ، وذلك لذكر الطرفين على وجه ينبىء عن التشبيه .

والذى يقرأ كلام الجاحظ فى مجموعه يجد أنه قد استعمل « المجاز »

---

(١) البيان والتبيين ١/١٥٣ . (٢) السابق ١/٢٨٤
(٣) الحيوان ٥/٣١ .

بمفهومه الاصطلاحى عند علماء البلاغة ، وعدد فى كتابه « الحيوان »(١) كثيرا من صور المجاز فى لغة العرب ، مستشهدا على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم ثم قال : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم »(٢) .

وهذه إشارة ذكية من الجاحظ إلى ضرورة وجود القرينة فى المجاز عموما . وإن كان كلامه هنا يتناول القرينة الحالية التى تفهم من سياق الكلام وملابسات المقام .

أما الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة ، فهو من طبيعة هذه المرحلة ، ذلك أن المصطلحات لم تكن قد تحددت معالمها ، واتضحت سماتها بالقدر الذى نراه عند المتأخرين ، فالمجاز يكاد يكون مرادفاً للاستعارة عند المتقدمين ، كما أن علم البلاغة نفسه كان مايزال فى طور النشوء والارتقاء ، فلم يكن من شأن العلماء فى القرنين الثانى والثالث الهجريين وضع المصطلحات أو ضبط الأقسام . وكلامهم يمثل العصر الذى عاشوا فيه أصدق تمثيل ، ومن الظلم البين أن نحاكم المتقدمين بمقاييس المتأخرين فالمرء أشبه شىء بزمانه ، ويكفى المتقدمين أنهم مهدوا الطريق لمن جاء بعدهم ، ووضعوا لبنة فى صرح العلم تلقفها الخلف وأضافوا إليها فى ضوء معارف عصرهم حتى أصبح علم البلاغة مكتمل الأركان واضح الرسوم والمعالم ، وذلك بفضل جهود الفريقين معا ، فالتاريخ حلقات أو دورات يكمل بعضها بعضا فى سبيل الوصول إلى الغاية .

* * *

وها هو ذا خطيب أهل السنة ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ يدلى بدلوه بين الدلاء بكتابه « تأويل مشكل القرآن » الذى يدل على علو كعب مؤلفه ورسوخ قدمه فى العلم ، والذى يقرأ هذا الكتاب بإمعان يدرك تمكن الرجل

---

(١) السابق ٥/٢٥ .　　(٢) السابق ٥/٢٨ - ٣٢ .

وإحاطته بموضوع بحثه وبروز شخصيته العلمية باحثاً عالماً ، وأديباً متمكناً وناقداً بصيراً .

وقد عقد ابن قتيبة باباً للمجاز ، وهاجم جهل الملاحدة الطاعنين على القرآن بأسرار العربية وطرائق القول فيها(١) ثم أخذ يفرق بين المجاز والكذب ، وكلامه يعنى أنه يريد بالمجاز ماقابل الحقيقة ، لا المعنى اللغوى العام الذى أراده أبو عبيده فى « مجاز القرآن » .

وقد بدأ ابن قتيبة من المجاز بالاستعارة ، فعرفها تعريفاً يشمل كل أنواع المجاز فى عرف المتأخرين ، يقول ابن قتيبة : « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلا »(٢) .

وحين نوازن بين هذا التعريف وتعريف الجاحظ السابق نجد أن ابن قتيبة قد كشف عن العلاقة المصححة للتجوز ، وهى الصلة والارتباط بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه ، وذلك حين اشترط للنقل واحداً من شروط ثلاثة :

١ — أن يكون المسمى بها بسبب من الأخرى .

٢ — أن يكون مجاوراً له .   ٣ — أن يكون مشاكلا .

كما أن هذا التعريف يجعل الاستعارة مرادفة للمجاز ، وليست مجرد نوع منه كما يبدو من كلامه آنفا حين ختم حديثه عن المجاز بقوله : « ونبدأ بباب الاستعارة ، لأن أكثر المجاز يقع فيه »(٣) فهذا يعنى أن الاستعارة مجرد لون من ألوان المجاز . لكن تعريفه للاستعارة يفيد غير ذلك ، حيث لم يقصرها

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٩٩ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ .   (٣) السابق ص ١٠١ .

على ما علاقته المشابهة فقط ، على ما استقر عليه الوضع عند علماء البيان بعد ذلك .

ولذلك فإننا نجد فى الأمثلة التى عددها للاستعارة ماهو من قبيل المجاز المرسل وما هو من قبيل التشبيه البليغ ، وما هو من الكناية .

فقد ذكر قول رؤبة بن العجاج : وجف أنواء السحاب المرتزق(١)
أى جف البقل ، وبالتأمل فى هذا المثال نجد أنه من المجاز المرسل الذى علاقته السببية وذكر قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً(٢)

وتسمية المطر سماء مجاز مرسل علاقته المجاورة ، لأنه من جهتها ينزل .

وهو يجعل من الاستعارة أيضا قوله تعالى : « نساؤكم حرث لكم » وقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع أن الآيتين(٣) من التشبيه البليغ لذكر الطرفين على وجه ينبىء عن التشبيه فيهما فالمشبه به خبر عن المشبه فى كل من الآيتين .

كما يعد قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » من الاستعارة « أى : عن شدة من الأمر . . . وأصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمر يحتاج إلى معاناته شمر عن ساقه ، فاستعيرت الساق فى موضع الشدة »(٤) والحق أن هذه الآية كناية عن شدة الأمر ، إذ ليست هنا أى مشابهة بين الساق والشدة حتى تستعار الساق للشدة كما هو الشأن فى الاستعارة من قيامها على علاقة المشابهة بين الطرفين . لكنه التعريف الواسع الفضفاض للاستعارة ، والذى جعلها تتسع لهذه الأنواع كلها .

أما الأمثلة التى تنتمى إلى الاستعارة حقا . فمنها قولهم : « ضحكت

---

(١) السابق ص ١٢٠ .
(٢) السابق ص ١٠٢ .
(٣) السابق ص ١٠٧ .
(٤) السابق ص ١٠٣ .

الأرض إذا أنبتت ، لأنها تبدى عن حسن النبات ، و تنفتق عن الزهر ، كما يفتر الضاحك عن الثغر وقال الأعشى يذكر روضة :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتهل

وقال آخر :

وضحك المزن بها ثم بكى

يريد بضحكه : انعقاقه بالبرق ، وببكائه : المطر ،(١) فعلاقة المشابهة واضحة فى الاستعارة لأن لمعان البرق كلمعان أسنان الضاحك ، وقطرات المطر كالعبرات للباكى ، واستعارة الضحك لظهور النبات أو البرق شائع فى الشعر العربى ، وكذلك استعارة البكاء للمطر . قال الشاعر :

فى كل يوم بأقحوان جديد تضحك الأرض من بكاء السماء

ومن شواهد الاستعارة التى ذكرها أيضا قوله تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ، أى كافراً فهديناه وجعلنا له إيمانا يهتدى به سبل الخير والنجاة . . . فاستعار الموت مكان الكفر والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان »(٢) وقد سبقه الفراء إلى بيان المعنى المجازى لهذة الآية بلمحة موجزة(٣) . لكن ابن قتيبة صرح هنا بأن هذه الآية من قبيل الاستعارة .

لقد حلل ابن قتيبة كثيرا من مواضع الاستعارة بروح العالم المتمكن والأديب البارع الذى يتذوق النصوص ويكشف عن مكنونها ، وقد دافع بقوة عن إعجاز القرآن(٤) ، واحتج لما ورد فيه من ظواهر أسلوبية محتكما إلى كلام العرب الفصحاء ، وأما مايبدو فى كتابه من الخلط بين أنواع المجاز

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣ (٢) السابق ص ١٠٦ .

(٣) معانى القرآن للفراء ٣٥٣/١ .

تأويل مشكل القرآن ص ٢٦ وما بعدها .

والاضطراب فى مدلول المصطلحات كالكناية والاستعارة فإننا نلتمس له العذر فى هذه الهنات التى هى من طبيعة المرحلة ذاتها والعصر الذى عاش فيه .

خلاصة القول أن المجاز عنده مرادف الاستعارة ، وهو أول من جعل للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، أو بتعبير أدق هو أول من نص فى تعريف الاستعارة على وجوب العلاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه ، وبدون ذلك لا يصح التجوز ، ولا يقبل فى عرف البلاغيين .

ثم ننتقل إلى أبى العباس المبرد ت ٢٨٥ هـ فنجد أنه تحدث عن الاستعارة حديثا سريعا ضمن ماذكره عن المجاز عموما . فقد ذكر قول الراعى :

يا نعمها ليـــلة حتى تخونها   داع دعا فى فروع الصبح شحاج

ثم علق عليها قائلا : « وشحاج إنما هو استعارة فى شدة الصوت ، وأصله للبغال والعرب تستعير بعض الألفاظ لبعض »(١) .

هذا كل ماذكره المبرد فيما يتصل بالاستعارة ، فهى تقوم على النقل أى نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر . أما العلاقة بين المعنيين فلم يحددها المبرد ، كما أنه لم يشر إلى الأثر الذى يترتب على هذا النقل ، والغرض الذى من أجله تكون الاستعارة . بل إنه يعد بعض الاستعارات من باب التشبيه كما فعل فى قول أبى الطحان :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم   دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

فقد ذكر أن هذا من تشبيههم المتجاوز الجيد النظم(٢) ، وهو من قبيل الاستعارة .

أما ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ صاحب كتاب « البديع » فقد تحدث فيه عن الاستعارة . بل إنه وضعها على رأس ألوان البديع الخمسة التى بدأ بها كتابه .

---

(١) رغبة الآمل من كتاب الكامل ٣/١٤٣ - ١٤٦ .

(٢) الكامل ٣/٨٨ - ١٠١ .

وعرفها بقوله : « هى استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها »(١) .

ثم ذكر لها أمثلة من القرآن الكريم . مثل قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وقوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » وقوله تعالى : « وآية لهم الليـــل نسلخ منه النهار » فالاستعارة فى « جناح . واشتعل . ونسلخ ... » الخ . كما أورد أمثلة من الشعر الجاهلى .

والحق أن تعريف ابن المعتز للاستعارة لا يضيف جديدا إلى ما ذكره الجاحظ وابن قتيبة ، وليس فيه أية إشارة إلى العلاقة المصححة للتجوز ، ولا الغرض من النقل ، وإن كان فى ذكر الشواهد قد استوعب أنواع الاستعارة من تصريحية ومكنية وأصلية وتبعية ، والذى يحسب له فى هذا هذا الصدد أنه إشار إلى قرينة الاستعارة فى تعليقه على قول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه ... وأردف أعجازاً وناء بكلكل

يقول ابن المعتز : « هذا من الاستعارة . لأن الليل لا صلب له ولا عجز »(٢) أى أن إثبات الصلب والعجز دليل على أن الكلام على سبيل الاستعارة ، وهذا الدليل هو ما أطلق عليه البلاغيون فيما بعد « القرينة » وهى مايصرف عن إرادة الظاهر ، لأنها تمنع من إرادة المعنى الحقيقى ، وبدونها يلتبس الكلام ويصير إلغازاً وتعمية .

وبانطواء صفحة ابن المعتز ينتهى القرن الثالث الهجرى الذى يمثل بداية مرحلة النشوء والتكوين لعلم البلاغة على وجه العموم ، ومن الممكن تسجيل أهم المعالم البارزة للمصطلح فيما يلى : لم يكن الجاحظ أول من تحدث عن الاستعارة كما يقول كثير من الباحثين(٣) . بل سبقه إليها أبو عمرو بن العلاء والأصمعى

---

(١) البديع لابن المعتز ص ١٧ . (٢) السابق ص ١٧ .

(٣) علم البيان د . بدوى طبانة ص ١٢٢ . ومفهوم الاستعارة ص ٤٧ . والبلاغة تطور وتاريخ ص ٤٦ .

وأبو عبيدة كما علمنا . وإنما الذى يحسب للجاحظ أنه أول من عرف الاستعارة بأنها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه .

هذا بالإضافة إلى أنه لفت الأذهان إلى ضرورة وجود القرينة بقوله : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم » وهذا الكلام يتناول القرينة الحالية .

كما أن ابن قتيبة هو أول من وضع للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، ونص فى تعريف الاستعارة على وجود المناسبة والارتباط بين المنقول عنه والمنقول إليه ، والمجاز عنده مرادف للاستعارة كما هو الحال فى القرن الثالث الهجرى ، فقد كان هناك خلطٌ بين أنواع المجاز كالاستعارة والمجاز المرسل ، واضطراب فى مدلول المصطلحات ، فلم تكن هذه المصطلحات قد تحـــددت ملامحها ، واستقرت معانيها على النحو الذى نراه عند المتأخرين من علماء البلاغة ، فالخلط بين الأنواع ، والاضطراب فى مدلول المصطلحات كان سمة من سمات هذه المرحلة ، وخير شاهد على ذلك ما رأيناه عند الجاحظ وابن قتيبة والمبرد .

* * *

ونمضى إلى القرن الرابع الهجرى لنتابع التطور فى مدلول المصطلح وما طرأ عليه من تغيير أو تحديد . وقد أغضيت عن كثير من المؤلفين فى هذا القرن ، إذ لم أجد عندهم ـ فيما يتصل بموضوع البحث ـ شيئا ذا بال ، ولذلك تجاوزتهم خشية التكرار والإطالة فى غير طائل ، واقتصرت على من أضاف جديداً فى هذا المجال ، كالرمانى والقاضى الجرجانى وأبى هلال العسكرى .

أما الرمانى المتوفى سنة ٣٨٦ هـ فقد كتب رسالته « النكت فى إعجاز القرآن » وتحدث فيها عن وجوه إعجاز القرآن ومنها البلاغة وهى ثلاث طبقات : أعلاها طبقة بلاغة القرآن وهو معجز للعرب والعجم ، وذكر أن

البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان .

وقد عرف الاستعارة بقوله : « هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »(١) . ولما كانت الاستعارة تقوم على المشابهة بين الطرفين ، فقد صار التشبيه أصلا لها وهى فرع عنه ، فالصلة بينهما صلة وثيقة ، وكثيرا ما يخلط العلماء بين التشبيه والاستعارة ، ولذلك رأينا الرمانى يفرق بينهما فيقول : « والفرق بين التشبيه والاستعارة أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه فى الكلام فهو على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له فى أصل اللغة » ثم يتحدث عن أركان الاستعارة وهى عنده : « مستعار ومستعار له ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان »(٢) فالأصل هو المستعار منه ، والفرع هو المستعار له ، واللفظ نفسه هو المستعار ، والغرض من النقل البيان والإيضاح .

وإذا كان تعريفه للاستعارة لا يمنع من دخول غير الاستعارة معها كالأعلام المنقولة ، والمجاز المرسل مثلا فإنه قد أشار فى ثنايا حديثه إلى ضرورة وجود علاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهو ما أطلق عليه البلاغيون « الجامع » فى الاستعارة يقول الرمانى : « وكل استعارة بليغة فهى جمع بين شيئين بمعنى مشترك يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه فى اللغة » ثم مضى يبين مزية الاستعارة وفضلها على الحقيقة فيقول : « وكل استعارة حسنة فهى توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٨٥

(٢) النكت فى إعجاز القرآن ص ٨٦ .

به ، ولم تجز الاستعارة ». وقد أشار إلى أصل من أصول الاستعارة وهو أن كل استعارة لابد لها من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة ، كقول امرىء القيس فى صفة الفرس : « قيد الأوابد » والحقيقة فيه : مانع الأوابد . وقيد الأوابد أبلغ وأحسن »(١) .

وقد أحسن الرومانى صنعاً حين ساق الكثير من الشواهد القرآنية للاستعارة ، وأخذ يحللها ، ويوازن بين الحقيقة والمجاز فيها ، لبيان الأثر النفسى للاستعارة ، فى كل شاهد على حدة . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » : فحقيقة « قدمناه » هنا عمدنا . وقدمنا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بينا . وأما هباء منثوراً . فبيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة .

وقال تعالى : « عذاب يوم عقيم » وعقيم هاهنا مستعار ، وحقيقته مبير والاستعارة أبلغ ، لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم . أى لا ينتج خيراً ومعنى الهلاك فيهما ، إلا أن أحد الهلاكين أعظم(٢) .

وقوله تعالى : « والصبح إذا تنفس » وتنفس هاهنا مستعار . وحقيقته : إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ منه . ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه فى التنفس أبلغ ، لما فيه من الترويح عن النفس(٣) . إلى غير ذلك من الشواهد التى حللها واقتفى أثره فيها كثير من اللاحقين . فقد فطن الرمانى إلى بلاغة

---

(١) السابق ص ٨٦ .

(٢) النكت ص ٨٦ .

(٣) السابق ص ٩ .

الاستعارة ، وهى التى تتمثل عند المتأخرين فى : توكيد المعنى وتقريره فى النفس ، وإبرازه فى صورة حسية مع مافيها من المبالغة والإيجاز .

كما أن تحليله لشواهد الاستعارة من القرآن الكريم كان دقيقا وواعياً وعميقاً إلى حد كبير ، فأصبح كلامه فى هـــذا الباب مادة لمن أتى بعده من العلماء ، واستفادوا منه كثيراً فى بيان الأثر النفسى للاستعارة ، وما يوحى به اللفظ المستعار من ظلال وإيحاءات معبرة عن المعنى أصدق تعبير ، مما جعلها أبلغ من التعبير الحقيقى فى نفس السياق .

وعلى الرغم من دقته وعمقه فقد أورد فى شواهد الاستعارة ماليس منها ، وذلك فى قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » فهو يرى أن غل اليد مستعار لمنع النائل . والاستعارة أبلغ ، لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما . إلا أن حال مغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره »(١) والمعروف أن غل اليد كناية عن البخل ، وبسطها كناية عن الجود ولا استعارة هنا ، لأن علاقة المشابهة ليست مقصودة فى هذا السياق ، إذ ليس المراد تشبيه البخيل بمغلول اليد ، وإنما المراد بيان أنه مغلول اليد ، لينتقل من ذلك إلى لازمه وهو البخل ، ومثل ذلك يقال فى بسط اليد كناية عن الجود والقرينة لا تمنع من إرادة الحقيقة .

وفى قوله تعالى : « ولما سقط فى أيديهم » يقول : « هذا مستعار وحقيقته ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ ، للاحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال ، والسقوط فى اليد كناية عن الندم ، وليس استعارة له .

---

(١) النكت فى إعجاز القرآن ص ٩٣ .

وفى قوله تعالى : « فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » يقول الرمانى : مبصرة هاهنا استعارة وحقيقتها مضيئة ، وهى أبلغ من مضيئة ، لأنه أدل على موقع النعمة ، لأنه يكشف عن وجه المنفعة ، وقيل : هو بمعنى ذات إبصار ، وعلى هذا يكون حقيقة »(١) ومن الواضح أنه لا مشابهة بين الإبصار والإضاءة ، حتى تكون الآية استعارة . وإنما هو مجاز مرسل علاقته المسببية ، لأن الإضاءة سبب للإبصار . وقد جعلها البلاغيين من المجاز العقلى ، لأنه نظر إلى الإسناد فقد أسند الإبصار إلى ضمير النهار ، والنهار لا يبصر ، وإنما هو زمان الإبصار ، فأسند الفعل إلى زمانه الذى يقع فيه من باب قولهم : نهاره صائم وليله قائم ، وأما إذا كان المعنى : ذات إبصار ، فلا استعارة أصلا ، وإنما هى حقيقة .

تلك أهم الملامح التى تبدو فى معالجة الرمانى للاستعارة بهذه الطريقة الفريدة التى تقدمت بهذا الفن خطوة كبيرة على الطريق ، وعبدت الطريق للاحقين .

ومن أعلام القرن الرابع أيضاً القاضى الجرجانى المتوفى سنة ٣٩٢ هـ صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » فقد تحدث عن وجود البديع وصوره ومنها الاستعارة . وعرفها بقوله : « الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر »(٢) .

وحديث النقل فى الاستعارة وجدناه عند الرمانى أيضاً ، لكن الجرجانى ينص هنا على أن النقل فى الاستعارة يقوم على التشبيه ، وهو بذلك يوضح العلاقة بين الطرفين وأنها تقوم على أساس المشابهة ، وامتزاج اللفظ

---

(١) النكت ص ٨٨

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٢٧ .

بالمعنى، مما يكسب الصورة حسناً والفكرة وضوحاً، وبذلك يكون الأسلوب بمنأى عن التعقيد والغموض.

وقد سبق أن ابن قتيبة قد اشترط وجود العلاقة بين المستعار له والمستعار منه لكنه توسع فى مفهوم العلاقة فذكر المشاكلة (المشابهة) والمجاورة والسببية أو مطلق الارتباط بين الطرفين. ولذلك وجدنا أن مفهوم الاستعارة عنده يرادف مفهوم المجاز، فهى تطلق كل أنواع المجاز كما رأينا من خلال الأمثلة التى أوردها هناك.

أما القاضى الجرجانى فهو صريح فى اشتراط المشابهة بين الطرفين، وهى العلاقة التى تميز الاستعارة عن غيرها من صور المجاز المرسل.

وقد اتخذ من وجود المناسبة بين الطرفين مقياساً للحكم بجمال الاستعارة أو قبحها، ولذلك قبحت استعارات أبى تمام فى نظره، لفقدها المناسبة بين المستعار له والمستعار منه فى كثير من الشواهد التى أوردها.

ومما يحسب له بالفضل فى مجال التمييز بين المصطلحات وتحديد المراد بكل منها أنه فرق بين التشبيه المحذوف الأداة والاستعارة، حيث يقول: «وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها قول أبى نواس:

والحب ظهر أنت راكبه ... فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شىء بشىء»(١).

وقد أفاد البلاغيون من هذه الدقة فى التمييز بين التشبيه البليغ والاستعارة كما رأينا عند عبد القاهر والزمخشرى من بعده، وقد كان القاضى الجرجانى

(١) السابق ص ٣٧

أديباً متذوقا فساعده هذا الذوق على إصدار الأحكام السديدة وتحرى العدالة والإنصاف فى حكومته الأدبية .

ثم يأتى أبو هلال العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ هـ فى كتاب « الصناعتين » فيتحدث عن الاستعارة ضمن وجوه البديع التى عددها فى كتابه ، وقد عرفها بقوله : « الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه . أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذى يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة »(١) .

والجديد فى تعريفه للاستعارة هو بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى وتوضيحه أو توكيده أو المبالغة بإدخال المشبه فى جنس المشبه به ، أو الاقتصاد على ذهن السامع بالإشارة إلى المعنى الكثير باللفظ القليل أو إبرازه فى معرض حسن .

وقد جعل عنوان هذا الفصل من « الصناعتين » : « الاستعارة والمجاز » إلا أنه لم يتحدث فيه عن المجاز بشىء ، بل صرف همه إلى الاستعارة ، ولم نجد له من حديث عن المجاز إلا قوله : « ولابد لكل استعارة ومجاز من حقيقة ، وهى أصل الدلالة على المعنى فى اللغة(٢) ويمكن أن نستنبط من ذلك أن المجاز والاستعارة عنده كلمتان مترادفتان ، كما هو الشأن عند كثير من السابقين . ويعزز هذا القول أن أبا هلال مثل لها بفيض من الأمثلة يشمل كل أنواع المجاز اللغوى من استعارة ومجاز مرسل(٣) ، وكذلك أورد بعض أمثلة التشبيه البليغ(٤) والمجاز العقلى(٥) ضمن شواهد الاستعارة .

---

(١) الصناعتين ص ٢٠٥ (٢) السابق ص ٢٠٧
(٣) السابق ص ٢١١ ، ٢١٢ (٤) السابق ص ٢٠٧
(٥) السابق ص ٢٠٨ .

وقد تحدث أبو هلال عن العلاقة المصححة للاستعارة فى قوله : « ولا بد من معنى مشترك بين المستعار له والمستعار منه » ويطبق كلامه على كثير من الشواهد كقول امرىء القيس :

والحقيقة : مانع الأوابد من الذهاب والإفلات . والمعنى المشترك بين « قيد الأوابد » و « مانع الأوابد » هو الحبس وعدم الافلات .

وقد إهتم أبو هلال بذكر المعنيين الحقيقى والمجازى والموازنة بينهما على طريقة الرمانى ليصل إلى أن الاستعارة أبلغ ، ولذلك يقول فى بيت امرىء القيس السابق : « والاستعارة أبلغ ؛ لأن القيد من أعلى مراتب المنع من التصرف ، لأنك تشاهد ما فى القيد من المنع فلست تشك فيه ، وللعيان فضل على ما سواه » فهذه الاستعارة قد أخرجت المعقول فى صورة المحسوس الذى تراه العين ، وهذا مما يقرب المعنى من الأذهان كما أنه يكسب الصورة حسناً ويزيدها تأثيراً .

وقد تبين من هذه الموازنات بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى أو بين المستعار له والمستعار منه إدراك أبى هلال لطبيعة الاستعارة ، وأنه لا بد فيها من المناسبة بين الطرفين حتى يصح نقل اللفظ من معناه الأصلى إلى المعنى المراد ، وهو يرى أن الاستعارة التى تصيب موقعها ، تكون فى غاية الحسن ونهاية الجودة . .ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا .

وقد تقدم كلام الرمانى فى هذا الصدد ، فأبو هلال متأثر به فى مبحث الاستعارة وفى شواهدها القرآنية والشعرية ، وفى بيان الأثر النفسى لها ، وما يترتب عليها من تصوير المعقول بالمحسوس وإخراج مالا يرى إلى ما يرى ، وإخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فيها . فالاستعارة تفعل فى النفس مالا تفعله الحقيقة .

والذى يؤخذ على أبى هلال أنه لم يستوف تعريف الاستعارة بذكر القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى. كما أنه أدخل فى الاستعارة ما ليس منها من أنواع المجاز المرسل كما فى قول الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

فإطلاق السماء على المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة، ومنه تسمية النبات نوءاً قال الشاعر: « وجف أنواء السحاب المرتزق » وهو مجاز مرسل علاقته السببية.

كما جعل من الاستعارة أيضا قوله تعالى: « يوم يكشف عن ساق » ولا مشابهة هنا حتى يكون استعارة، وإنما هو كناية عن شدة الأمر، بدليل أن القرينة هنا لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقى. وكذلك قوله تعالى: « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » وهو كناية البخل، فجعله استعارة، ويبدو أنه تابع الرمانى فى ذكر هذه الشداهد فوقع فيما وقع فيه سابقه، ومثل هذا يقال فى قوله تعالى: « وجعلنا آية النهار مبصرة» فهو يجعل الإبصار مستعاراً للاضاءة والحق أن هذا من قبيل إطلاق المسبب وإرادة السبب، فهو من المجاز المرسل كما سبق أن أوضحت عند الحديث عن الرمانى.

ويمكن أن نجعل الآية من المجاز العقلى إذا نظرنا إلى الإسناد، فالإبصار قد أسند إلى زمانه وهو النهار، مجازاً عقليا علاقته الزمانية، أما الاستعارة فلا وجه لها فى الآية، إذ لا مشابهة بين الإبصار والاضاءة، فجعلها من الاستعارة بعيد.

وخلاصة القول: أن مدلول المصطلح قد طرأ عليه فى هذا القرن شيء من التحديد عن ذى قبل، فقد فرق الرمانى بين الاستعارة والتشبيه، وبين أركان الاستعارة وضوابطها من ضرورة وجود العلاقة، وهى « الجامع » بين بين المستعار له والمستعار منه، ثم جاء القاضى الجرجانى فعرف الاستعارة

تعريفا يميزها عن غيرها من أنواع المجاز ، لأن ملاك الاستعارة التشبيه ، أى أن علاقة المشابهة هى أساس الاستعارة ، كما فرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة فأفاد البلاغيين من بعده فى التمييز بين النوعين ، أما أبو هلال فقد أضاف إلى تعريف الرمانى بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى وتوضيحه أو توكيده والمبالغة فيه أو الإيجاز وتزيين اللفظ ، لكن بقى الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل والكناية عنده ، فالمجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد . كما هو الحال عند السابقين .

* * *

ثم يأتى القرن الخامس الهجرى ، فيضع ابن رشيق المتوفى سنة ٤٥٦ هـ كتابه « العمدة » وقد عقد باباً للمجاز وفرق بينه وبين الكذب مقتفياً أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع ، وهو يرى أن المجاز : تسمية الشىء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب(١) .

والاستعارة عنده ليست مرادفة للمجاز ، بل هى نوع منه حيث يقول : « الاستعارة أفضل المجاز »(٢) فمعنى ذلك أن هناك أنواعاً أخرى سوى الاستعارة . وقد ذكر أمثلة لها ، وإن كان لم يطلق عليها اسم المجاز المرسل ، واكتفى بالإشارة إلى أنها من المجاز .

ثم يتحدث عن العلاقة بين المستعار منه والمستعار له من خلال حديثه عن القرب والبعد فى الاستعارة « فمن الناس من يستعير للشىء ما ليس منه ولا إليه كقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

وساق الثريا فى ملاءته الفجر

---

(١) العمدة ١/٢٦٦   (٢) السابق ١/٢٦٨

فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التشبيه ... » ثم يفصح عن رأيه فى هذا الصدد فيقول : « إنهم يستحسنون الاستعارة القريبة ... وإذا استعير للشيء ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه فى شأن، ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبى نواس :

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

فأى شيء أبعد استعارة من صوت المال ؛ فكيف حتى بح من الشكوى والصياح ؟ »(١) .

ومعنى ذلك أنه يؤيد رأى جلة العلماء فى استحسان الاستعارة القريبة، إذ يجب أن تكون هناك علاقة واضحة بين الطرفين، وإلا صارت الاستعارة غريبة مستهجنة، فقد استهجنوا استعارة أبى نواس للبعد بين المستعار منه والمستعار له، وهو يؤيد دعواه بقول القاضى الجرجانى فى الوساطة : « وملاك الاستعارة تقريب الشبه، ومناسبة المستعار منه للمستعار له » .

وهو لايعنى بالقرب أن تجىء الاستعارة مبتذلة ساقطة، بل يعنى أن تكون وسطا بين الغرابة والابتذال . يقول ابن رشيق : « إنه لا يجب أن تكون الاستعارة بعيدة جداً ولا قريبة جداً . ولكن خير الأمور أوساطها » .

وقد نص ابن رشيق على أن « الاستعارة من التشبيه إلا أنها بغير أداته وعلى غير أسلوبه، وكذلك التمثيل »(٢) وبذلك رأينا شيئا من التحديد فى مدلول الاصطلاح لم نألفه عند السابقين، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة .

وفصل الخطاب هنا أن المجاز عنده أعم من الاستعارة، وهى نوع منه قائم على علاقة المشابهة وهو يستحسن الاستعارة التى تكون وسطاً بين الغرابة والابتذال .

---

(١) السابق ١/٢٦٩، ٢٧٠ .

(٢) السابق ١/ ٢٨

ومن علماء القرن الخامس الهجرى أيضا ابن سنان الخفاجى ت ٤٦٦ هـ صاحب كتاب « سر الفصاحة » وقد تحدث فيه عن الاستعارة حيث يقول: « ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة » ونقل تعريف الرمانى لها بقوله: « هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »(١) وهو يشترط أن تكون الاستعارة أوضح من الحقيقة، لأجل التشبيه العارض فيها، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى، لأنها الأصل والاستعارة فرع، وقد تقـدم كلام الرمانى والعسكرى فى هذا الخصوص.

ونراه يفرق بين التشبيه والاستعارة بطريقة تزيل اللبس فيقول: « الفرق بينهما هو ما ذكره أبو الحسن، وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة ».

وقد توهم الخفاجى أن الرمانى يجعل التشبيه المحذوف الأداة من الاستعارة تقوم على النقل أى نقل الكلمة عن معناها الأصلى إلى غيره، أما التشبيه فلا نقل فيه، وكل من الطرفين المشبه والمشبه به مستعمل فى حقيقة معناه اللغوى، وقد تكون الأداة مذكورة وقد تكون ملحوظة.

ولذلك نرى الخفاجى يستدرك على أبى الحسن فى ضوء فهمه لعبارته، فلا يرتضى التفريق بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط « لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له، ويكون حسناً مختاراً، ولا يعده أحد من جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه »(١). وفى كلامه نظر؛ لأن الأداة مقدرة فى مثل هذا النوع من التشبيه والمقدر كالمذكور، ولعل مراد الرمانى

---

(١) سر الفصاحة ص ١٠٨

(٢) السابق ص ١٠٩

أن ما كان من التشبيه بأداة ملفوظة أو ملحوظة فى الكلام فهو على أصله . وبذلك يكون اعتراض الخفاجى عليه فى غير محله .

ويمضى ابن سنان فيقسم الاستعارة إلى ضربين : قريب مختار ، وبعيد مطرح فالقريب المختار : ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى وشبه واضح(١) .

أى أن مقياس قبول الاستعارة عنده هو وجود التناسب بين المستعار له والمستعار منه .

والبعيد المطرح . إما أن يكون لبعده عما استعير له فى الأصل ، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة أخرى فتضعف لذلك . ثم يذكر أمثلة يطبق فيها مقياسه الذى ارتضاه للحكم على الاستعارة ، ويتابع الرمانى فى كثير من الشواهد القرآنية للاستعارة ، مبيناً فضل الاستعارة على الحقيقة ، كما يذكر بعض الشواهد الشعرية كقول طفيل الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية　　يقتات شحم سنامها الرحل(٢)

ويعلق عليه بأن هذه الاستعارة مرضية ، لأن الشحم لما كان من الأشياء التى تقتات ، وكان الرحل يتخونه ويذيبه ، كان ذلك بمنزلة من يقتاته ، وحسنت استعارة القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح .

ومنه قول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى　　وساق الثريا فى ملاءته الفجر

لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه ، وشمل الأرض عند طلوعه حسنت استعارة الملاءة له ، لتضمنها هذا المعنى ، وعبر عن طلوع الثريا وقت طلوع الفجر بأنه لفها فى ملاءته ، وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة »(٣) .

---

(١) السابق ص ١١٠　　(٢) السابق ص ١١١

(٣) سر الفصاحة ص ١١١ ، ١١٢

وقد سبق أن أبا عمرو بن العلاء هو أول من تعرض للاستعارة فى هذا البيت وقال معجباً به : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة » وفى هذا التعليق إشارة ذكية إلى القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر ، فإثبات الملاءة للفجر قرينة الاستعارة ، وهى مانعة من إرادة الحقيقة .

ونرى ابن سنان يستحسن قول الشريف الرضى :

رسا النسيم بواديكم ولا برحت حوامل المزن فى أجداثكم تضع

ولا يزال جنين النبت ترضعه على قبوركم العراضة الهمع

ويقول : « إنه من أحسن الاستعارات وأليقها ، لأن المزن تحمل الماء ، وإذا هملت وضعته ، فاستعارة الحمل لها والوضع المعروفين من أقرب شىء وأشبهه »(١) .

ولكن ما المانع أن يكون قول الشريف من إضافة المشبه به إلى المشبه فى قوله « حوامل المزن » ، وكذلك فى قوله « جنين النبت » فى البيت الثانى ، وإن كانت المبالغة فى الاستعارة تضيع بهذا التأويل ، وهو وارد فى الموضعين .

ويؤخذ على ابن سنان هنا أنه ذكر شاهداً من شواهد الكناية على أنه استعارة وهو قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » وقال : « حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ . . وهو جار على عادة العرب المعروفة فى الاستعارة »(٢) ، وهو متابع للرمانى(٣) فى هذا الرأى كما تابعه أبو هلال أيضا .

وهكذا بدأت ملامح المجاز ، والفوارق بين أنواعه تتضح ، فالاستعارة

(١) السابق ص ١١٥
(٢) السابق ص ١١١
(٣) النكت ص ٩٣

مجاز علاقته المشابهة ، أى أنها نوع من المجاز ، ولم تعد مرادفة له كما كانت فى القرنين الثالث والرابع الهجريين . وكذلك اتضـــح الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فاللفظ فى التشبيه على أصل وضعه ، وفى لاستعارة ينقل اللفظ من معناه الحقيقى إلى غيره لعلاقة المشابهة .

وواضح أن ابن سنان قد هضم معارف سابقيه كالآمدى والجرجانى والرمانى ، وأفاد منهم كثيرا ، لما يتسم به كلامه من وضوح الفكرة واستقامة المنهج ، علاوة على جودة الأسلوب ورهافة الذوق ونصاعة البيان ، والاستعارة المقبولة عنده ما كانت قائمة على تناسب قوى وشبه واضح بين الطرفين .

* * *

ثم يمضى الزمن ويصل المصطلح إلى قمة التحديد فى دلالته العرفية الخاصة على يد إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجانى ت سنة ٤٧١ هـ فى كتابيه « أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز » وعبد القاهر يمثل بين علماء البلاغة قمة الهرم البلاغى ، فهو فارس الحلبة الذى لا يشق له غبار ، وقد بلغت البلاغة على يديه أوج ازدهارها وذروة اكتمالها ، ولا غرو فقد كان الرجل صاحب ذوق رفيع وحس مرهف وعقل واع وخيال خصب وثقافة يحسد عليها ، فقد هضم معارف سابقيه ، فامتزجت بروحه وعقله ووجدانه حتى خرجت فى هذه الصورة المشرقة بلاغة حية تمتع القلب وتقنع العقل وتثرى الفكر .

لقد كان يعانى كثيرا فى سبيل إثبات رأيه ، ويكابد مراراً فى سبيل الاستدلال على وجهة نظره ، وكان يبدىء ويعيد دون ملل لإقناع المخاطب بمذهبه ، وهذا يدل على الحذق والبراعة وطول الباع وعلو الهمة والصبر على الفكرة للوصول بها إلى شأو بعيد .

فماذا عن الاستعارة عند الإمام ؟ وما العلاقة بينها وبين المجاز ؟

لقد قسم عبد القاهر المجاز إلى قسمين : لغوى وعقلى(١) ، وفرق بينهما تفريقا يمنع الخلط ويزيل الالتباس على نحو لم نعهده عند أحد المتقدمين ، ويمكننا أن نوجز الفرق فيما يلى :

١ — إن طريق التجوز فى المجاز اللغوى هو اللغة ، أما المجاز العقلى فطريقه العقل .

٢ — المجاز اللغوى يكون فى اللفظ ، أما المجاز العقلى فيكون فى الإسناد .

ثم قسم المجاز اللغوى ـ لأول مرة ـ إلى قسمين :

١ — مجاز علاقته المشابهة ، وهو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه وسماه استعارة .

٢ — مجاز ليس طريقه التشبيه ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة وملابسة بينهما ، وهو الذى سمى بعده بالمجاز المرسل .

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة(٢) . وأن هذا التعميم فى إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة ، واستشهد عبد القاهر بقول صاحب الوساطة : « وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وقول الآمدى : « وهذه الأنواع هى التى وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والطباق والتجنيس » فهذا نص فى موضع القوانين على أن الاستعارة من أقسام البديع ، ولن يكون النقل النقل بديعا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة(٣) .

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ — (٢) السابق ص ٣١٩

(٣) السابق ص ٣٢٣

وقد اهتم عبد القاهر بالاستعارة فى « أسرار البلاغة » وأولاها عناية عظيمة ، فهى أفضل صور البيان ، وأرفعها شأنا ، وهى تكسب الأسلوب جمالا ، وتكسوه رونقا وبهاء كما بدأ حرصه منذ البداية على أن يربطها بأصلها وهو التشبيه ، فالاستعارة عنده « ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان »(١) .

والاستعارة عند عبد القاهر : أن يكون للفظ أصل فى الوضع اللغوى معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر فى غير ذلك الأصل وينقله نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية »(٢) .

وقد قسمها إلى قسمين : استعارة مفيدة ، واستعارة غير مفيدة ، وبدأ بالحديث عن غير المفيد(٣) فهو قصير الباع قليل الاتساع ، وذلك حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع فى أوضاع اللغة . . . كوضعهم للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير ، والجحفلة للفرس ، كقول العجاج : « وفاحماً ومرسناً مسرجاً »

وقول الآخر :

فبتنا جلوساً لدى مهرنا تنزع من شفتيه الصفارا

فاستعمل الشفة فى الفرس ، وهى موضوعة للإنسان .

وقد تأتى هذه الاستعارة لغرض بلاغى كالمبالغة فى الهجاء والتهكم ، فتكون مفيدة فمن ذلك قولهم : « إنه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » فى

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠ (٢) السابق ٢٠

(٣) السابق ص ٣

مواضع الذم والهجاء ، فكأنه قيل : كأن شفته فى الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس . وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبياً عرفت قرابتى ولكن زنجيا غليظ المشافر

فهو بمنزلة أن يقال : ولكن زنجيا كأنه جمل لا يعرفنى ولا يهتدى لشرفى .

وأما الاستعارة المفيدة : فهى التى تقوم على التشبيه ، وهى أمد ميدانا وأشد افتنانا وأكثر جريانا وأعجب حسنا وإحسانا وأوسع سعة وأبعد غوراً ... ومن خصائصها أنها تعطيك الكثير من المعانى باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من الغصن الواحد أنواعا من الثمر ... فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقاً والأعجم فصيحاً . والأجسام الخرس مبينة ، والمعانى الخفية بادية جلية »(١) .

وعبد القاهر بعد أن حدد نوع العلاقة فى الاستعارة ، وهى المشابهة بين المستعار له والمستعار منه لا يترك الأمر على إطلاقه ، بل يشترط أن يكون وجه الشبه (الجامع) أوضح فى المستعار منه ، وليس كل تشبيه يصلح أن يكون موضعاً للاستعارة عنده . وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ، ويكون فى الحال دليل عليه وفى العرف شاهد له ، حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم ما أردت(٢) . وأما إذا كان الشبه غامضا فلا تتأتى فيه الاستعارة إذ لا يمكن الوصول إليه بسهولة ، فتصبح الاستعارة إلغازاً وتعمية .

أى أنه يجب أن يكون وجه الشبه أخص أوصاف المشبه به ، تعورف كونه أصلا فيه وجرى العرف على أن يشبه به من أجله كالنور فى الشمس والطيب فى المسك ، والشجاعة فى الأسد والمضاء فى السيف ، فالاستعارة فى

(١) السابق ص ٤٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٤٣ .

مثل هذه الأوصاف « تجيء سهلة منقادة وتقع مألوفة معتادة »(١) فالاسم المستعار يدل على مشاركة المشبه للمشبه به فى صفة وهى أخص الصفات التى من أجلها وضع الاسم الأول ، كالشجاعة فى الأسد ، والحسن فى البدر ، وما شاكل ذلك .

تقسيمات أخرى للاستعارة :

أخذ الإمام عبد القاهر فى بيان أقسام الاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهو صاحب الفضل فى هذا المجال ، فلم نعرف أحداً من المتقدمين ذكر أقساماً لها ، وإنما كانت هناك فقط أمثلة لهذه الأنواع كالتصريحية والمكنية والأصلية والتبعية على النحو الذى رأيناه عند ابن المعتز والرمانى وأبى هلال العسكرى ، أما وضع القواعد ورسم الحدود وتفصيل الكلام فى كل ذلك فلم نجده عند المتقدمين .

وقد بدأ بتقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية ، وإن لم ينص على هذه التسمية يقول عبد القاهر : « اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلا ، فإذا كانت اسماً فإنه يقع مستعاراً على قسمين :

أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلى إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة للموصوف كقولك : « رأيت أسداً » وأنت تعنى « رجلا شجاعا » و « عنت لنا ظبية » وأنت تعنى امرأة .... فالاسم فى هذا كله يتناول شيئا معلوماً يمكن أن ينص عليه فيقال : إنه عنى بالاسم ، ونقل عن مسماه الأصلى فجعل اسماً له على سبيل الإعارة والمبالغة فى التشبيه .

والثانى : أن يؤخذ الاسم على حقيقته ، ويوضع موضعاً لا يبين فيه

(٢) السابق ص ٢٥ .

شيء يشار إليه فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذى استعير له ، وجعل خليفة لاسمه الأصلى ونائباً منا به كقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وذلك أنه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد والسيف على الرجل فى قولك : « انبرى لى أسد يزأر » و سللت سيفا على العدو لا يفل » والظباء على النساء فى قوله : « الظباء الغيد » . . . لأن معك فى هذا كله ذاتا ينص عليها وترى مكانها فى النفس إذا لم تجد ذكرها فى اللفظ .

وليس لك شيء من ذلك فى بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لمازمامه بيده ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والتوهم والتقدير فى النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل(١) فالنوع الأول هو الاستعارة التصريحية والثانى هو المكنية ، وكلتاهما أصلية .

ثم ينتقل إلى استعارة الفعل فيقول : « إذا استعير الفعل لما ليس له فى الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفا هو شبيه بالمعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه . بيان ذلك أن تقول : « نطقت الحال بكذا » ... فتجد فى الحال وصفا هو شبيه بالنطق من الإنسان ، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون فيها أمارات يعرف بها الشيء ، كما أن النطق كذلك »(٢) وهو يرى أن استعارة الفعل تابعة لاستعارة مصدره الذى إشتق منه . أى أن الاستعارة فى الفعل « نطق » تابعة لاستعارة المصدر « النطق » ، فاستعير النطق الدلالة ، واشتق منه نطق بمعنى دل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية كما يقول المتأخرون فى إجراء هذا النوع من الاستعارات .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤ - ٤٦ .

(٢) السابق ص ٥١ .

قرينة الاستعارة :

إذا كان تعريف عبد القاهر للاستعارة لم يشر إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلى فإنه قد اشترط وجود القرينة فى الاستعارة على اختلافها يقول : « تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة ، وأنت تحتاج فى الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم وتؤخر مايعلم به أنك مستعير ومشبه ، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة »(١) .

فالقرينة هى التى تحسم الأمر ، إذ أنها تصرف عن إرادة المعنى الحقيقى « فإذا قلت : « رأيت أسداً » صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعاً باسلا شديد الجرأة ، وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد »(٢) .

وعبد القاهر يقسم القرينة إلى لفظية ومعنوية « تقول : عنت لنا ظبية ، وأنت تريد امرأة ، ووردنا بحراً . وأنت تريد الممدوح ، فأنت فى هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له فى أصل اللغة بدليل الحال أو إفصاح المقال بعد السؤال أو بفحوى الكلام ومايتلوه من الأوصاف مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنح الشرب واغتالت حلومهم شمس ترجل فيهم ثم ترتحل

استدللت بذكر الشراب واغتيال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة ، ولو قال « ترجلت شمس » ولم يذكر شيئا غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد »(٣) فالقرينة قد تكون لفظاً وقد تكون غيره من شاهد الحال أو فحوى الكلام .

وقد تحدث عبد القاهرة عن القرينة فى استعارة الأسماء ، وبين أن القرينة

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ (٢) أسرار البلاغة ص ٢٤١

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٠

اللفظية وصف يلائم المشبه فى الاستعارة التصريحية ، ويلائم المشبه به فى الاستعارة المكنية .

وهذه القرينة قد تكون أمراً واحداً ، وقد تكون أكثر من أمر كقوله :

فإن تعافوا العدل والإيمانا ٭ فإن فى أيماننا نيرانا

يريد : فى أيماننا سيوف نضربكم بها ، وهى استعارة تصريحية أصلية . يقول عبد القاهر : « لولا قوله أولا : « فإن تعافوا العدل والإيمان » وأن فى ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ثم قوله : « فإن فى أيماننا » لما عقل مراده ، ولما جاز له أن يستعير النيران للسيوف ، إذ كان لايعقل مراده(١) ومنه قول البحترى :

وصاعقة من نصله تنكفى بها ٭ على أرؤس الأقران خمس سحائب

فالمراد بخمس سحائب : أنامل الممدوح . والقرينة هنا مجموع أمور مرتبطة ببعضها . فقد ذكر أن هناك صاعقة ، وقال « من نصله » فجعلها من نصل سيفه ، ثم قال « أرؤس الأقران » ثم قال « خمس » وهى عدد أنامل اليد . فبان من مجموع هذه الأمور غرضه .

وقد تابعه المتأخرون فى ذكر هذه الأنواع مع الترتيب والإيجاز كما نرى عند السكاكى والخطيب القزوينى من بعده .

كما تحدث عن القرينة فى الاستعارة بالكناية أيضا حيث يقول : « وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » فقد ادعيت أن للشمال يداً ، ومعلوم أنه لايكون الريح يد »(٢) وفى تفريقه بين التصريحية والمكنية يقول : « إنك فى الأول تجعل الشىء الشىء ليس به وفى الثانى تجعل للشىء الشىء ليس له »(٣) ففى بيت لبيد : جعل الشمال فى

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠ (٢) دلائل الإعجاز ص ٦٧

(٣) السابق ص ٦٧

تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالإنسان المصرف لما زمامه بيده، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفى المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً يكون أتم في إثباتها مصرفة، كما جعل للشمال يداً، ليكون أبلغ في تصييرها مصرفة»(١) فإثبات اليد للريح والزمام للغداة كان دليلا على الاستعارة، وأن الكلام على سبيل المبالغة في تحقيق التشبيه، وقد أخذ الفخر الرازى من كلام عبد القاهر هنا ما أطلق عليه اسم الاستعارة التخييلية، وهى إثبات لازم المشبه به للمشبه وهى قرينة الاستعارة بالكناية بإتفاق البلاغيين.

وبعد ذلك تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأفعال، فالفعل تارة يكون استعارة من جهة فاعله الذى رفع به نحو «نطقت الحال»، وتارة يكون استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز:

جمع الحق لنا في إمام قتل البخل وأحيا السماحا

فقتل وأحيا إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسماح. ولو قال: «قتل الأعداء وأحيا» لم يكن «قتل» استعارة بوجه. ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه. وقد يكون استعارة من جهة المفعولين معاً نحو قوله:

وأقرى الهموم الطارقات حزامة

وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله:

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد(٢)

فاستعار القرى لضربهم باللهذميات على سبيل الاستعارة التبعية التهكمية،

---

(١) أسرار البلاغة ص٤٦ (٢) أسرار البلاغة ص ٥٤

والقرينة إيقاع الفعل على المفعول الثانى « لهذميات » فأما من جهة المفعول الأول فهو محتمل للحقيقة بأن يكون القرى على حقيقته من إطعام الضيف وإكرامه .

ولقد كان حديث عبد القاهر عن قرينة المجاز عموماً والاستعارة خصوصاً مادة لمن جاء بعده من المتأخرين ، فأخذوه بشواهده وتفصيله ، ولم يضيفوا إليه شيئا ذا بال اللهم إلا بعض التنظيم والتبويب والإيجاز ، لكن يبقى الفضل لمن أرسى الدعائم ورسم الحدود .

وهكذا أخذ الحديث عن المجاز والاستعارة بعداً جديدا على يد الإمام عبد القاهر فقد قسم المجاز إلى قسمين . لغوى وعقلى ، ثم قسم المجاز اللغوى على أساس العلاقة إلى قسمين : مجاز علاقته المشابهة وهو الاستعارة ، ومجاز علاقته غير المشابهة ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة وملابسة بينهما وهو الذى سمى فيما بعد بالمجاز المرسل ، والذى أطلق عليه هذه التسمية هو السكاكى .

ثم تحدث عبد القاهر عن كل نوع على حدة ، وتميز حديثه بوضوح الرؤية واستقامة المنهج فعرف الاستعارة وتحدث عن ضوابطها من العلاقة والقرينة كما تطرق الحديث إلى أقسامها فقسمها إلى عامية وخاصية وإلى مفيدة وغير مفيدة وإلى تصريحية ومكنية وأصلية وتبعية ، وإن لم يذكر هذه المصطلحات صراحة وهكذا لم ينته القرن الخامس حتى أصبحت الاستعارة نوعا من المجاز وليست مرادفة له .

واتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة والتمثيل(١) على نحو فريد .

* * *

ثم يأتى فخر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ فيضع كتابه « نهاية الإيجاز فى دراية

---

(١) السابق ص ٢٠ ، ٢٥٨ .

الإعجاز ، والمعروف أن الفخر الرازى علم من أعلام المتكلمين والأصوليين والمفسرين ، وقد قرأ كتابى عبد القاهر « الأسرار والدلائل » ولخصهما فى « نهاية الإيجاز » ، ولذلك قالوا : إن الفخر الرازى هو القنطرة التى عبرت عليها البلاغة من عبد القاهر إلى السكاكى ، أى أن البلاغة قد انتقلت على يديه من الطريقة الأدبية التى تقوم على التذوق وتحليل النصوص واستشفاف مراميها إلى الطريقة التقريرية التى نراها فى مفتاح العلوم للسكاكى ومن نسج على منواله .

وقد عرف الرازى الاستعارة تعريفا يميزها عن قسيمها (المجاز المرسل) فقال : « هى ذكر الشيء باسم غيره ، أو إثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة فى التشبيه »(١) كما عنى بإخراج المحترزات فى هذا التعريف « فقولنا : ذكر الشيء بلفظ غيره احتراز عما إذا صرح بذكر المشبه كقولك : زيد أسد . فإننا ما ذكرنا زيداً باسم الأسد ، بل ذكرناه باسمه الخاص وليس ذلك من الاستعارة . وقولنا : أو إثبات ما لغيره له ، ليدخل فيه الاستعارات التخييلية وقولنا : لأجل المبالغة فى التشبيه ، قد ذكرناه ليتميز به عن المجاز » أى ليخرج المجاز الذى لا يعتمد على التشبيه وهو المجاز المرسل .

وقد ذكر صوراً من أقسام الاستعارة لا تخرج عن تقسيم عبد القاهر لها ، فكلامه فى هذه التقسيمات تلخيص أمين لكلام سلفه عبد القاهر .

والشيء الذى يحمد للرازى هنا هو وضعه المصطلحات البلاغية التى تداولها البلاغيون بعده ، فهو صاحب مصطلحى : الاستعارة الأصلية(٢) ، والاستعارة التخييلية(٣) ، وهو الذى نص على أن التخييلية هى قرينة المكنية وهى إثبات لازم المشبه به لمشبه كاليد للشمال .

وقد تحدث عن حسن الاستعارة ، فبين أن للاستعارة موضعا تحسن فيه

---

(١) نهاية الإيجاز ص ١٦٢ (٢) السابق ص ١٧٢

(٣) السابق ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

وذلك إذا كان الشبه متقررا بين الناس ظاهرا ، فإذا لم يكن الشبه كذلك بأن كان خفيا يستخرج بالذهن وأعمال الفكر ، فإن الاستعارة لاتحسن حينئذ ، بل لابد من التصريح بالتشبيه ، وبناء على هذا فإنه يسهل تفسير عدم دخول الاستعارة فى كثير من صور تشبيه التمثيل مثل : « الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة » فلا يصح أن تقول : « رأيت إبلامائة لاتجد فيها راحلة» فى معنى: رأيت أناساً .

ومعيار حسن الاستعارة هو وفاؤها بالغرض الذى سيقت له أى المبالغة فى التشبيه والإيجاز والبيان . وهذا الحسن يزداد بأمور أخرى منها :

١ ـ إخفاء التشبيه . يقول الرازى : ومن شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسنا ، حتى إنها تكون ألطف وأوقع إذا ألف الكلام تأليفاً وإن أردت الإفصاح بالتشبيه خرجت إلى ما يعافه الناس(١) ، مثل قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عنابا

فلو أردت أن تظهر التشبيه ، أحتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التى هى كالأغصان لطالبى الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة ، وهذا كلام غث ردىء تعافه النفس .

٢ ـ الجمع بين عدة استعارات قصداً لالحاق الشكل بالشكل ، ليتم التشبيه كقول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ، ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلث فجعله له كلكلا قد ناء به فاستوفى جملة أركان الشخص وراعى ماياه الناظر من جوانبه جميعا .

---

(١) نهاية الإيجاز ص ١٧٤

٢ – ترشيح الاستعارة يزيد حسنها، لأنه يزكى المبالغة فيها، ويبعدها عن أصلها وهو التشبيه، ويوهم أن الحديث عن المستعار له فى ظاهر الأمر كقول كثير.

رمتنى بسهم ريشه الكحل لم يضر ظواهر جلدى وهو للقلب جارح

وقول النابغة.

وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب

فالمستعار فى البيتين وهو الرمى والإراحة، قد ذكر ما يلائمه فى لفظى السهم والعازب(١).

ولعل الجديد فى صنيع الفخر الرازى هو إهتمامه بالضبط والتحرير وذكر الأقسام ووضع المصطلحات كالاستعارة الأصلية والاستعارة التخييلية التى هى قرينة المكنية، أما المادة فهى للامام عبد القاهر كما ذكرت آنفا، وقد أعاد الرازى تنظيمها وعرضها فى ثوب جديد.

* * *

أما السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ فقد وضع كتابه «مفتاح العلوم» وتحدث فى القسم الثالث منه عن علمى المعانى والبيان وما يتبعهما من وجوه تحسين الكلام، فصارت البلاغة على يديه هى المعانى والبيان والمحسنات التى أطلق عليها بدر الدين بن مالك اسم «البديع».

وقد عالج السكاكى مسائل البلاغة بطريقة تقريرية تهتم بالتعريف والتحديد وإخراج المحترزات وذكر الأقسام واستيفاء القواعد والأمثلة، فصار رأساً لمدرسة بلاغية هى مدرسة المتكلمين التى تتبع الطريقة الكلامية الفلسفية فى معالجة قضايا البلاغة العربية.

والذى يعنينا الآن هو رأيه فى الاستعارة، وقد عرفها بقوله: «هى أن

(١) السابق ص ١٧٥، ١٧٦

تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»(١) . ثم صرف عنايته لتتبع أقسامها ، فقسمها إلى تصريحية ومكنية ، وقسم التصريحية إلى تحقيقية وتخييلية، ثم قسم كلا من التحقيقية والتخييلية إلى قطعية واحتمالية. ثم قسم الاستعارة إلى أصلية وتبعية ، وكذلك إلى مرشحة ومجردة ، وهكذا كثرت الأقسام . وصارت البلاغة قواعد وقوانين يشوبها الجفاف ، وذهبت تلك النضرة التى كانت تعلو وجهها عند الإمام عبد القاهر الجرجانى ، وذلك لغلبة الأسلوب المنطقى على تأليف السكاكى ، وإن كان كتابه لا يخلو من لمحات طيبة أحيانا ، ولا ننسى فى غمرة نقدنا لطريقته أنه جعل البلاغة علماً واضح الرسوم والمعالم . .

وقد اشترط لحسن الاستعارة شروطا ، لابد أن تتوافر فيها حتى تؤدى وظيفتها التى هى المبالغة فى التشبيه . يقول فى ذلك : «اعلم أن الاستعارة لها شروط فى الحسن إن صادفتها حسنت ، وإلا عريت عن الحسن ، وربما اكتسبت قبحا ، وتلك الشروط : رعاية جهات حسن التشبيه ، وأن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جليا بنفسه أو معروفا سائرا بين الأقوام. وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ، ودخلت فى باب التعمية والإلغاز. كما إذا قلت : رأيت عوداً مسقيا أوان الغرس ، وأردت إنسانا مؤدبا فى صباه . وتحسن الاستعارة التخييلية بحسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها»(٢) .

ولعلنا نلاحظ أن تعريفه للاستعارة فيه إشارة إلى ضرورة وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، فالاستعارة مجاز لغوى ، وكل مجاز لابد له من علاقة وقرينة .

وهو يتحدث عن قرينة الاستعارة التصريحية بما تحدث به عبد القاهر

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٦ . (٢) المفتاح ص ١٦٤

والرازى ، فهى إما أمر واحد ، وإما عدة أمور مترابطة كقوله :

وصاعقة من نصله تنكفى بها على رؤس الأقران خمس سحائب(١)

أما الجديد عنده فهو رأيه فى قرينة المكنية : وهى الاستعارة التخييلية ، ومعناها عنده : أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا لا تحقق له إلا فى مجرد الوهم ، كلفظ أظفار فى قول الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فإنه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها بصورته ، واختراع لوازمه لها فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم استعار لفظ الأظفار لذلك ، والذى يتأمل كلام السكاكى ويتابعه يستنتج أنه لا تلازم بين التخييلية والمكنية عنده ، بل توجد كل منهما بدون الأخرى مثل : « أظفار المنية الشبيهة بالسبع فشبت بفلان » فلا مكنية فى المنية للتصريح بالتشبيه مع كون الاستعارة فى الأظفار تخييلية .

أما حديثه عن قرينة الاستعارة التبعية فهو تلخيص لكلام عبد القاهر : من أن قرينة التبعية إما فى نسبتها إلى الفاعل مثل : نطقت الحال - أو إلى المفعول مثل قتل البخل وأحيا السماحا . أو إلى المفعول الثانى كقوله : « نقريهم لهذميات .. » أو إلى الجميع كقول الشاعر :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم فى الأجفان ايقاظا

ويضيف هنا : نسبة الفعل إلى الجار والمجرور كقوله تعالى : « فبشرهم بعذاب أليم » .

ونأتى إلى الخطيب القزوينى ت ٧٣٩ هـ فى « الإيضاح » فنجده يقسم المجاز إلى مفرد ومركب . ثم يقسم المجاز المفرد إلى استعارة ومجاز مرسل ، لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما وضع له فهو استعارة ، وإلا فهو مجاز مرسل ، فالمجاز المرسل علاقته غير المشابهة .

---

(١) السابق ص ١٥٩

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وقد تقيد بالتحقيقية لتحقق معناها حسا أو عقلا. أى التى تتناول أمراً معلوما يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية، فيقال: إن اللفظ نقل عن مسماه الأصلى فجعل اسماً على سبيل الإعارة للمبالغة فى التشبيه »(1).

أما الحسى فقولك: رأيت أسداً، وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير:

« لدى أسد شاكى السلاح مقذف »

ومن لطيف هذا النوع مايقع التشبيه فيه فى الحركات كقول أبى دلامة:

أرى الشهباء تعجن إذ غدونا   برجليها وتخبز باليدين

شبه حركات رجليها حيث لم تثبتا على موضع وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدى العاجن، فإنهما لا تثبتان فى موضع، بل تزلان إلى قدام لرخاوة العجين. وشبه حركة يديها بحركة يدى الخابز فإنه يثنى يده نحو بطنه، ويحدث فيها ضرباً من التقويس، كما تجد فى يد الدابة إذا اضطربت فى سيرها، ولم تقو على ضبط يدها وأن ترمى بها إلى قدام .. »(2).

وأما العقلى: فكقولك « أبديت نوراً » وأنت تريد حجة، فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس، وعليه قوله تعالى: « اهدنا الصراط المستقيم » أى الدين الحق.

ثم يفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة، وهو فى كلامه يسير على هدى كلام عبد القاهر فى « أسرار البلاغة » ويرى أن الخلاف فى نحو « زيد أسد » خلاف لفظى راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه فى الاصطلاح، ويختار القول بأنه تشبيه لا استعارة(3).

(1) بغية الإيضاح 3/105، 106 .   (2) السابق ص 106 .

(3) السابق ص 108، 109 .

وهو اختيار المحققين كالقاضي الجرجاني والشيخ عبد القاهر وجاء الله والسكاكي رحمهم الله تعالى .

وهو يفرق بين الاستعارة والكذب متابعا عبد القاهر في ذلك ، ويبين أن الاستعارة لا تدخل الأعلام ، لأنها تعتمد إدخال المشبه في جنس المشبه به على أنه فرد من أفراده ، والعلمية تنافي الجنسية ، وأيضا لأن العلم لا يدل إلا على تعين شيء من غير إشعار بأنه إنسان أو فرس أو غيرهما . فلا اشتراك بين معناه وغيره إلا في مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التي لا تصلح جامعاً في الاستعارة ، اللهم إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية لسبب خارج كما في اشتهار حاتم بالجود ومادر بالبخل .

ويذكر الخطيب تقسيمات كثيرة للاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهي في مجملها لا تخرج عما ذكره عبد القاهر والرازي والسكاكي في إطارها العام مع تعديل طفيف هنا وهناك فهو يقسمها باعتبار الطرفين إلى وفاقيه وعنادية ، ويقسمها باعتبار الجامع عامية وخاصية فالعامية : ما كان الجامع فيها ظاهراً كتمولك : رأيت أسداً ووردت بحراً ، والخاصية الغريبة : هي التي لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، كما في استعارات التنزيل مثل قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » وكقول الغنوي :

وجعلت كوري فوق ناجيـة ... يقتـات شحم سنامها الرحـل

وسر لطفه وغرابته أنه استعار الاقتيات لا ذهاب الرحل شحم السنام مع أن الشحم مما يقتات(١) . ويذكر الخطيب أن الغرابة قد تكون في الشبه نفسه كقول الشاعر :

وإذا احتبى قربوسـه بعنانه ... علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كقول الآخر : وسالت بأعناق

---

(١) بغية الإيضاح ٣/١٢٦ .

المطى الأباطح وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لإلحاق الشكل بالشكل كقول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

وقد تحدث عبد القاهر عن هذه الاستعارة كما تحدث عنها الفخر الرازى فى نهاية الإيجاز .

وتنقسم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى أصلية وتبعية ، وباعتبار الخارج عن الطرفين والجامع إلى : مطلقة ومرشحة ومجردة ، والترشيح أبلغ ، لاشتماله على تحقيق المبالغة كما قسمها مرة أخرى باعتبار ذكر المشبه به وعدمه إلى : تصريحية ومكنية ، وهو يرى أن الاستعارة المكنية هى : التشبيه المضمر فى النفس الذى لا يصرح بشىء من أركانه سوى المشبه ، ويدل عليه بأن يثبت المشبه أمر مختص بالمشبه به(١) . فيسمى التشبيه المضمر استعارة مكنية ، وإثبات ذلك الأمر المشبه استعارة تخييلية ، ومثل لها بقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وقول الهذلى :

وإذا المنية انشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

وقرينة المكنية عنده هى الاستعارة التخييلية وهما متلازمتان ، لا توجد إحداهما بدون الأخرى .

كما تحدث عن المجاز المركب أو التمثيل : وهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة فى التشبيه ، وهو الاستعارة التمثيلية وقد مثل لها بقول الوليد بن يزيد : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر ، فتارة

---

(١) السابق ص ١٥٤

يريد الذهاب فيقدم رجلا ، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التمثيلية ، فالغاية من المجاز المفرد والمركب واحدة وهي المبالغة في التشبيه بإدخال المشبه في جنس المشبه به بدعوى الاتحاد بين الطرفين ، وفي ذلك ما فيه من توكيد المعنى وإثباته بالبينة والبرهان .

أما حديث الخطيب عن قرينة الاستعارة فهو تلخيص لما قاله عبد القاهر والسكاكي كما أن الأمثلة واحدة ومكررة عند الرازي والسكاكي والخطيب مما يدل على انحسار المد البلاغي ، وتوقف نمو البلاغة عند هذا الحد ، فلم يعد هناك جديد يضاف إلى مادونه عبد القاهر بطريقته الفذة ، ومقدرته الفائقة على التحليل والغوص وراء المعاني وتذوق النصوص واستشفاف مراميها وأغراضها بحيث يكون النص هو الحكم والفيصل في الدراسة البلاغية ، وإذا كانت البلاغة تبحث عن أسرار الجمال ومواطن الحسن في التراكيب الأدبية، فإنها لا تحيا ولا تزدهر إلا من خلال النصوص الأدبية الرائعة ، والتذوق لوجوه الجمال في سطورها ، والبحث عن أسرار تميزها على غيرها ، كما رأينا عند عبد القاهر والعلامة جار الله الزمخشري في تطبيقه ابلاغة عبد القاهر على كتاب الله الكريم ، فجاءت دراسته تطبيقا مباشرا على كتاب الله ، مما كان له أثر في إبراز بلاغة القرآن وكشف كثير من جوانب الإعجاز في نظمه البديع وبيانه الباهر وتعبيره الدقيق .

لقد أصبحت الوسائل غايات عند المتأخرين ، وانصب اهتمامهم على وضع القواعد ورسم الحدود وصياغة القوالب في أسلوب منطقي جاف ، بدلا من الاهتمام بتذوق النصوص والاحتكام إليها ، وقد ترتب على تلك النظرة الجزئية المحدودة لمسائل البلاغة أن توقف نموها وذوى عودها وضوح نبتها، وهو الذي رأيناه أخضر وارف الظلال عند عبد القاهر حين ارتاد بالبحث البلاغي آفاقا جديدة ، واهتم بدراسة التأثير المتبادل بين علمي المعاني والبيان،

ودرس صور البيان فى إطار نظرية النظم ، فالاستعارة عنده من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، ولا يمكن أن ندرس الاستعارة بمعزل عن النظم الذى يشتمل عليها ، وهى جزء منه ومظهر من مظاهر الجمال والروعة فيه.

أما مجرد وضع المصطلحات وذكر الحدود وإخراج المحترزات وحصر الأقسام وتكلف الأمثلة لتوضيح القاعدة ، فقد جنى على الدرس البلاغى ، وهذه الطريقة العقيمة وإن حفظت لنا البلاغة فى قوالبها التى توارثها الخلف جيلا بعد جيل إلا أنها لا تربى ملكة ولا تنمى موهبة ولا ترهف ذوقا ، ولا تضيف جديدا .

وختاما أقول : إن مصطلح الاستعارة ظهر على ألسنة اللغويين والأدباء فى القرن الثانى الهجرى على يد أبى عمرو بن العلاء ت ١٥٤ هـ والأصمعى وأبى عبيدة ، ولم يكن الجاحظ أول من عالج القول فيه ، وإن كان أول من عرفه فى البيان والتبيين . وظلت الاستعارة مرادفة للمجاز عند الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز فى القرن الثالث ، وكذلك عند أبى هلال والشريف الرضى فى القرن الرابع فلما كان القرن الخامس بدأ المصطلح يأخذ دلالته المحددة، فرأينا الاستعارة نوعا من المجاز عند ابن رشيق ، وجاء عبد القاهر ليقرر أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وقد أوضح الفرق بين الاستعارة وما سمى فيما بعد بالمجاز المرسل ، وكذلك فرق بينها وبين التشبيه المحذوف الأداة بما لا مزيد عليه ، ثم جاء الرازى والسكاكى والخطيب فلخصوا كلامه ، ورتبوه مع وضع مصطلحات لبعض أقسام الاستعارة التى تحدث عنها عبد القاهر ولم ينص على اسم لهـــا كالاستعارة الأصلية والمكنية والتخييلية . هذه إلمامة سريعة بحياة المصطلح نشأة ونموا وازدهاراً ثم توقفاً وانحداراً .

وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق . والحمد لله أولا وآخراً ؟

رؤية لغوية جديدة
للإبدال في الحروف الصامتة

بقلم

أ. د/ عبد الغفار حامد هلال

فى كتب التصريف يعرف الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقا(١) وهذا تعريف عام يشمل الصرفى واللغوى .

ولم يلحظ الصرفيون فى تعريف الإبدال ـ بالمعنى السابق ـ أية اعتبارات تجوز التبادل بين الحرفين وربما كان ذلك منهم لأنهم نظروا نظرة عامة فوجدوا بعض الحروف ينوب عن الآخر فى كلمات كثيرة سواء المطرد منها وغيره حتى عرفوا الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقا .

والإبدال نوعان :

١ ـ مطرد : وهو الذى يتم وفق شرائط خاصة تأخذ صفة الانتظام وله حروف خاصة هى (هدأت موطيا) وهو معروف فى علم التصريف .

٢ ـ غير مطرد : وهو الذى يتنوع تبعا لاختلاف القبائل دون أن تكون له قواعد منتظمة كما فى مدح ومده ودرأ ودره ونحو ذلك مما تختلف فيه بعض الحروف فى الكلمات لاختلاف القبائل الناطقة بها .

وقد كان للغويين اتجاه خاص فى بحث قضية الإبدال بنوه على أساس أن

(١) الأشمونى مع الصبان ٤/٢٧٩ ، ٢٨٠ والتصريح ٢/٣٦٦ والأشباه والنظائر ١/١٢٣ ، ١٢٥ .

يكون بين البدل والمبدل منه علاقة صوتية تتمثل في اتحاد المخارج أو تقاربها والتماثل أو التقارب في بعض الصفات ورتبوا على ذلك "مناسبة الحروف لمعانيها على نحو يكشف عن سر استعمال الحروف كما ظهر لنا فيما سموه الاشتقاق الأكبر وأساسه هو الإبدال.

وقد اختلف علماء اللغة في نشأة هذا النوع من الكلمات التي يبدو التقارب بين حروفها ومعانيها فبعضهم يرى أنها نشأت عن اختلاف اللهجات قال بذلك أبو الطيب اللغوي وابن السكيت وابن خالويه وأبو علي القالي وغيرهم قال أبو الطيب في كتابه «الإبدال» ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد، قال: والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورا مهموزة وطورا غير مهموزة ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى وكذلك إبدال لام التعريف ميما والهمزة المصدرة عينا كقولهم في نحو أن: عن لا تشترك العرب في شيء من ذلك إنما يقول هذا قوم وذاك آخرون.

ونقل السيوطي عن العلماء الآخرين ما يؤكد ميلهم إلى هذا الرأي وأخذهم به(١).

وبعض العلماء يرى أن كلمات هذا النوع نشأت عن أحد طريقين: الأول: الإبدال إذا أمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى تبعاً لكثرة التصرف وشيوع الاستعمال وهذا يمكن حدوثه عند قبيلة واحدة من العرب أو عند العرب جميعا والطريق الثاني: اختلاف اللهجات وذلك إذا لم يمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى لتساويهما تصرفا واستعمالا ويكون عند قبائل عربية متعددة وقد قال بهذا الرأي فريق آخر من العلماء على رأسهم ابن جني(٢) ووافقه ابن سيدة(٣)

---

(١) المزهر ١/ ٤٦.

(٢) الخصائص ٢/٨٤، ٨٦ وسر الصناعة ١/٢٠٦، ٢٣٣، ٢٤٧، ٢٤٨

(٣) المخصص ١٣/٢٨٧.

وابن يعيش(١) .

وهذا الحكم المبنى على الشيوع وكثرة التصرف قد تعرض لنقد علماء اللغة ، لأن قلة التصرف لا تصح أن تكون مقياسا لفرعية الكلمة لجواز أن تكون الكلمة متصرفة وأماتها العرب أو لم يصل إلى تصريفها الرواة ، ومقياس الاستعمال غير منضبط لتعريضه الكلمة لأحكام مختلفة حسب الذيوع وعدمه(٢) .

ويبدو أن الأسباب التى دعت ـ وتدعو ـ إلى استعمال بعض الحروف مكان بعض كثيرة ومتشعبة ، وربما رجع الاختلاف بين الأصوات إلى واحد أو أكثر منها فإلى جانب اختلاف اللهجات نجد آثارا أخرى للتطور الصوتى ولاختلاف الزمان والمكان وعلم اللغة الحديث يثبت بالتجربة اختلاف البيئات الصحراوية والزراعية والصناعية وغيرها فى اتجاه القاطنين بها كما أن العزلة والاختلاط الاجتماعى والثقافة والحضارة مما يكون له أثر فى أبناء اللغة الواحدة فتختلف لغة فريق عن الآخر من بنى جنسه ولهذا أثره فى تغير الأصوات وتبدلها كما أن الحالة النفسية لها آثارها فى النطق ، وعزا بعض الباحثين المحدثين تطور الأصوات من شدة إلى رخاوة أو العكس إلى الحالة النفسية وهناك دواع لغوية من تأثر الصوت اللغوى بما يجاوره فيما يسمى المماثلة أو المخالفة ولذلك أثره فى الإبدال ، كما أن بعض الكلمات تتحد فى المعنى والحروف إلا حرفا واحدا مع خلاف فى أصلها الاشتقاقى فيؤدى ذلك من حيث الظاهر إلى دخولها فى نطاق الإبدال ، وقد يؤدى تطور المعنى فى بعض الألفاظ إلى اتحادها معنى مع تقارب أصواتها بما يوهم وقوع التبادل فيها وللتصحيف والتحريف أثر فى نشأة بعض الكلمات التى عدت من

---

(١) شرح المفصل ١٠/٧ ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) اللهجات العربية د . نجا ص ٥٧ وفقه اللغة له ٤/٣٩ .

الإبدال(١) إلى غير ذلك من الأسباب .

ولذا نحس أنه لابد لنا من نظرة واعية ومن تحليل علمى دقيق نتتبع به الدواعى الكثيرة التى أحاطت وتحيط باللغة ونشأة مفرداتها والأحوال التى عاشت فيها ومرت بها فى مراحلها التاريخية المتعددة حتى نستطيع أن نفسر ماورد من ألفاظ هذه الظاهرة تفسيرا صحيحا .

والذى جعلنا نفكر فى هذا التفسير وجود تلك الألفاظ فى لغتنا العربية غير منسوبة إلى قائليها أو غير محددة النسبة فكتب اللغة تذكر أن هذا الاستعمال لهجة قيس أو لهجة تميم أو غيرهما من القبائل العربية دون الجزم بأنها لهذه القبيلة أو تلك .

وسنحاول فى هذا البحث - إن شاء الله تعالى - تحليل قدر كبير مما ورد من ألفاظ قيل فيها بالإبدال مما لم يضع له العلماء مصطلحا لهجيا أو لغويا لنصل بشأنها إلى الرأى الحق والتفسير العلمى الصحيح المبنى على التحليل والفحص الدقيق ولنبين أن الدراسة الواعية للألفاظ التى تحويها ظاهرة الإبدال يمكن إخراج الكثير منها عن دائرته وعلى ضوء تلك الدراسة يمكن علاج هذه المشكلة اللغوية التى اضطربت فيها الآراء واختلفت فيها وجهات الباحثين قديماً وحديثاً .

وها أناذا أعرض بعض الكلمات التى قيل فيها بإبدال بعض حروفها من حروف أخرى مرتبا لها وفق الألفبائية ليكون ذلك أيسر فى ضبطها وسرعة الوصول إليها ، وأرجىء - لمجال آخر - الحديث عن كلمات أخرى قيل فيها بتبادل باقى الحروف ومن الله نستمد العون .

---

(١) انظر كتابنا (اللهجات العربية نشأة وتطورا) ٤٤ - ١٦٠ وكتابنا (اللغة العربية خصائصها وسماتها) ط ٣ ص ٢٠٦ وما بعدها .

الهمزة والعين

يرد فى كتب اللغة أن الهمزة أبدلت من العين مع أن الأولى أثقل من الثانية وقد اعتادت العرب الذهاب إلى الخفيف بإبدال الهمزة عينا ففى (آديته وأعديته) قيل: إن فيه إبدالا للهمزة من العين.

قال أبو على الفارسى: إن آديته أبدلت فيه الهمزة من العين وأصله أعديته، قال ابن جنى: وفيه وجه آخر غامض وهو أن يكون أراد أعديته فأبدل العين همزة فصارت أأديته ثم أبدلت الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ماقبلها واجتماعها مع الهمزة التى قبلها فصارت: آديته.

ولكن ابن جنى ضعف هذا الرأى فقال: على أن فى هذا الوجه عندى بعض الضعف وإن كان أبو على قد أجازه لأنا لم نرهم فى غير هذا أبدلوا الهمزة من العين وإنما رأيناهم لعمرى أبدلوا العين من الهمزة، فنحن نتبعهم فى الإبدال ولا نقيسه إلا أن يضطر أمر إلى الدخول تحت القياس والقول به(١).

والرأى فى ذلك أن الهمزة ليست بدلا من العين أو العكس لاختلاف الاشتقاق أما (أعدى) فمن الاعداء ومنه العدو والعداوة لأنها لاتكون إلا مع القوة والشدة، وآديته أفعلته من الأداة لأن الأداة يتقوى بها الصانع على عمله ويجوز أن يكون آديته على كذا أفعلته من الأدى - بسكون الدال - أى كنت له يدا عليه وظهيرا معه فيكون كقول النبى - صلى الله عليه وسلم -: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم».

---

(١) سر الصناعة ١/٢٤٦.

فبعضهم يقوى بعضا ... على أنا نعتقد فيه أنه إنما بنى أفعلته من لفظ الأدى بعد أن قلبت همزته عن يدى وإلا فالياء هى الأصل(١) .

وكذلك قولهم دأنى من دعنى : قيل إن الهمزة فيها أبدلت من العين ويبدو لنا العكس فالعين هى البدل وذلك بناء على أن شرط الإبدال اتحاد المعنيين على سبيل الحقيقة لا المجاز فإذا استعرضنا مادتى الكلمتين وجدنا معنى الأول (دأنى) هو الأصل والثانى مجاز عنه فمادة (ودأ) تستعمل فيما يأتى :

ودأه : سواه وبهم غشيهم بالإساءة ـ الودأ: الهلاك تودأت عنه الأخبار: انقطعت كودئت، وعليه الأرض استوت أو تهدمت أو اشتملت أو انكسرت، وزيد على ماله : أخذه وأحرزه ، والمودأة كمعظمة : المهلكة والمفازة(٢) .

فهى بهذا تفيد الستر والإخفاء وما يتبعه من الترك والنسيان .

ومادة (ودع) لاتفيد هذا المعنى إلا من طريق المجاز فهى تفيد استقرار الشىء وهدوءه حقيقة وتدل على الإخفاء وما يتبعه مجازا(٣) .

فمادة (ودأ) فى رأينا هى الأصل فالعين بدل من الهمزة لا العكس .

ومن شروط الابدال أيضا اتحاد الأصل الاشتقاقى فإذا اختلف اعتبرت كل واحدة من الكلمتين أصلا .

ومن ذلك ما قد يظن فى أباب وعباب من إبدال الهمزة من العين .

---

(١) سر الصناعة ٢/٢٤٢ ـ ٢٤٥ وانظر لسان العرب ١٨/٢٧ ، ١٩/٢٦٦ ، والقاموس المحيط ٤/٣٤٦ ، ٤١٨ .

(٢) القاموس (ودأ) ولسان العرب ١/١٨٦ ، ١٨٧ والمزهر ١/٢٢٢ ، والمخصص ١/٢٧٣ .

(٣) لسان العرب ١٠/٢٦٠ - ٢٦٨ .

قال ابن جنى : فأما ما أنشده الأصمعى من قول الراجز :

أباب بحر ضاحك هزوق

فليست الهمزة فيه بدلا من عين (عباب) وإن كان بمعناه وإنما هو فعال من (أب) : إذا تهيأ . قال الأعشى :

أخ قد طوى كشحا وأب ليذهبا

وذلك أن البحر يتهيأ لما يزخر به فلهذا كانت الهمزة أصلا غير بدل من العين وإن قلت إنها بدل منها فهو وجه وليس بالقوى(١) .

وقد بنى ابن جنى رأيه فى هذا المثال على اختلاف الاشتقاق بين اللفظين إذ العباب من عب البحر إذا زخر بكثرة مياهه .

وقد تردد ابن جنى فى انزهو وعنزهو فمرة قال: إن العين بدل من الهمزة وأخرى قال بعكس ذلك ومرة بالأصالة لكل منهما ، قال فى عنزهو (جائز أن تكون العين بدلا من الهمزة وجائز أن يكونا أصلين)(٢) وفى موضع آخر قال (ويجوز عندى فى انزهو غير هذا وهو أن تكون همزته بدلا من عين فيكون أصله عنزهو : فنعلو من العزهاة وهو الذى لا يقرب النساء والنقاؤهما أن فيه انقباضا وإعراضا وذلك طرف من أطراف الزهو قال :

إذا كنت عزهاة عن اللهو والصبا

فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا(٣)

والواضح فى كلا الاشتقاقين أنه أخذه من الزهو والأقرب أن تكون العين مبدلة من الهمزة للتخفيف لا العكس إذ إن ابن جنى نفسه صرح بأن

---

(١) سر الصناعة ١٢١/١ . (٢) المصدر السابق ٢٤١/١ .

(٣) الخصائص ١/ ٢٢٩ وعلى هذا يصبح ملحقا بباب قندأو وسندأو وحنطأو وعلى أن الهمزة هى الأصل يلحق بباب جردحل (انفعل) .

إبدال الهمزة من العين لم تستعمله العرب إلا قليلا ، ومن الجائز أن يكونا لهجتين لفريقين من العرب مادام اشتقاق الكلمة من الزهو فنطقه بعضهم بالهمزة وآخرون بالعين .

وربما أبدلت الهمزة من العين فى بعض اللهجات مثـل : يا أبد الله فى ياعبد الله فى لهجة أهل مكة(١) وفى العامية ما يؤيد ذلك مثل وأهد الله فى وعهد الله إلا أن ذلك قليل وقد يستعمل العرب ما غيره أخف منه(٢) .

والواقع أن الإبدال يكون من الهمزة إلى العين كثيرا كما فى الأسن والعسن وكثأ اللبن وكثع وموت زؤاف وزعاف وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة وذلك لأن العـين أسهل من الهمزة والإبدال عادة يتجه نحو السهولة لا العكس .

وإذا كانت اللغات تختلف فى إحساسها بالثقيل والخفيف فلكل قوم ولكل لغة أحوال واستعمالات تناسبها وتميل إليها فربما خفت الهمزة على الانجليزى وثقلت العين فأبدل الهمزة من العين حال نطقه كما يظهر من سقوط العين من الهجائية الانجليزية واستبداله الهمزة بها عندما يلفظ ببعض الكلمات العربية التى تضم بين حروفها عينا مثل عمر ينطقها Omar وعلى ينطقها Aly ونحو ذلك إلا أننا نقول :

إن خفة الهمزة على الانجليزى وثقل العـين عليه لا يعطى قانونا عاما للحروف ثقيلها وخفيفها بل إن ذلك يرجع إلى طبيعة الناطق وإحساسه بالخفة والثقل وتعوده على ذلك تبعا لاختلاف البيئات والشعوب فلا غرابة أن

---

(١) سر الصناعة : ١/١٢١ .

(٢) فى الخصائص ينقل ابن جنى عن سيبويه قوله : واعلم أنه قد يقل الشىء فى كلامهم وغيره أثقل منه كل ذلك لئلا يكثر فى كلامهم ما يستثقلون ١ / ٦٨ ، ٦٩ وعبارة سيبويه فى الكتاب ٢/٤٠٤ مع اختلاف طفيف .

تكون العين ثقيلة على الانجليزى خفيفة على العربى وفى الهمزة بالعكس مما يؤثر على الوجود اللغوى للحرفين فى لغة كل من الشعبين ولا عجب أن يؤثر ذلك فى الإبدال اللغوى على ما رأينا .

الهمزة والنون

حكى ابن جنى عن بعض اللغويين إبدال النون من الهمزة فى وزن فعلان فعلى كغضبان وسكران ولم يجزم ابن جنى برأى فى إبدال النون من الهمزة بل حكاه عن أصحابه اللغويين وحكى غيره وحاول تسويغ الوجهتين إلا أنه رجح عدم الإبدال وفسره على طريق التعويض قال : « ذهب أصحابنا إلى أن النون فى فعلان فعلى نحو غضبان وسكران وحيران بدل من همزة فعلاء نحو حمراء وصفراء وإنما دعاهم إلى القول بهذا أشياء منها أن الوزن فى الحركة والسكون فى فعلان وفعلاء واحد وأن فى آخر فعلان زائدتين زيدتا معا والأولى منهما ساكنة كما أن فعلاء كذلك ومنها أن مؤنث فعلان على غير بنائه إنما هو فعلى كما أن مذكر فعلى على غير بنائها إنما هو أفعل ومنها أن آخر فعلاء همزة وهى علامة التأنيث كما أن فى آخر فعلان نونا يكون فى فعلن نحو قن وقعـــدن(١) ، ويبين ابن جنى مسوغات الإبدال بين النون والهمزة - كما يراه - فيقول : « وأبدلت النون همزة لأن للنون شبها بحروف اللين فالغنة التى فى النون كاللين الذى فى حروف اللين ، ويعتقبان على المحل الواحد مثل شرنبث وشرابث وجرنفش وجرافش وينفصل بهما بين العينين مثل : عصنصر وعصيصر وعقنقل وعقيقل ... إلخ ، وتحذف النون مثل ملآن والك اسقنى ومثل حذف حروف اللين غزا القوم وتصبو المرأة » - واستعملت النون علامة للإعراب مثل حروف اللين كما فى إعراب الأفعال الخمسة والأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم فلما ضارعت النون حروف اللين هــــذه

---

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨١ .

المضارعة وكانت الهمزة قد قلبت إلى كل واحدة من الألف والياء والواو قلبوها أيضا إلى الحرف الذى ضارعهن وهو النون(١) « والذى يدل على أنهما (أى النون والهمزة فى فعلان فعلى وهمزة فعلاء) ليسا أصلين بل النون بدل من الهمزة قولهم فى صنعاء وبهراء لما أرادوا الإضافة إليهما صنعانى وبهرانى فإبدالهم النون من الهمزة فى صنعاء وبهراء يدل على أنها فى باب فعلان فعلى بدل من همزة فعلاء »(١) وحكى ابن جنى تأويلا آخر لبعض أصحابه فقال : « ومن حذاق أصحابنا من يذهب إلى أن النون فى صنعانى وبهرانى إنما هى بدل من الواو التى تبدل من همزة التأنيث فى النسب وأن الأصل صنعاوى وبهراوى وأن النون هناك بدل من هذه الواو كما أبدلت الواو من النون فى قولك من واقد وإن ونفت أنف ونحو ذلك »(٢) ، ثم قال : « وإذا ثبت ذلك فقد يضاف إليه مقويا له قولهم فى جمع إنسان أناسى وفى جمع ظربان ظرابى ... فالنون أيضا فى إنسان وظبيان بدل من الهمزة لقولهم ظرابى وأناسى كقولهم صلافى وخبارى(٢) .

ولكننا نرى أنه لا علاقة بين الهمزة والنون فخرجهما متباعد ولا يتفقان فى شىء من الصفات سوى الاستفال والانفتاح وذلك لا يسوغ التبادل بينهما وأما شبه النون بحروف اللين على النحو الذى ذكره ابن جنى فلا صلة له بالإبدال هنا بوجه من الوجوه لأن الاعتماد فيه على العلاقة الصوتية المتمثلة فى قرب المخارج والصفات بين المتبادلين وقياسه لغضبان وسكران على صنعانى وبهرانى غير دقيق فقد ذكروا أن إقامة النون مقام الواو فى الكلمتين وضع لغوى شاذ إذ إن الصرفيين يقولون : إن الهمزة إذا كانت للتأنيث قلبت فى النسب ـ واوا كصحراوى ، لكون الهمزة أثقل من الواو ... وشذ

---

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٤ .

(٢) نفسه الوجه الثانى من الورقة ٨٣ .

صنعانى فى النسبة إلى صنعاء اليمن وبهرانى فى النسبة إلى بهراء اسم قبيلة من قضاعة ... ومن العرب من يقول صنعاوى وبهراوى على القياس »(١)، والشاذ لايجوز اتخاذه دليلا، وإنسان وأناسى ليس بلازم أن يكون أناسى جمعا لإنسان بل يجوز أن يكون مفرده (إنسى)(٢)، وظرابى ليس بلازم أن يكون مفرده ظربان بل يجوز أن يكون جمعاً لظربى مفردا أو ظرباء بالمد(٣) وعلى هذا يمكن خروج ذلك من الإبدال بين النون والياء وإذا كان ذلك فليس إلا على وجه ماقد يكون أقرب إلى التعويض، ولا يمكن وصف ما تقدم بأنه من باب الإبدال بل بمجرد تعويض حرف من حرف آخر وهذا ما مال إليه ابن جنى أخيرا ورجحه حينما شرح مذهب الحذاق من أصحابه فى نون صنعانى وبهرانى قال: «وكان يحتج من ذهب إلى هذا فى قولهم: إن نون فعلان بدل من همزة فعلاء فيقول: ليس غرضهم هنا البدل الذى هو نحو قولهم: فى ذئب ذيب وفى جؤنة جونة إنما يريدون أن النون تعاقب فى هذا الموضع الهمزة كما تعاقب لام المعرفة التنوين أى لاتجتمع معه فلما لم تجامعه قيل إنها بدل منه.

قال ابن جنى: وهذا مذهب ليس ببعيد أيضا(٤) على أنه لاصلة بين الوصف الذى على فعلان وفعلاء مثل غضبان وحمراء ووجه الربط - على ما تصوره ابن جنى - لايمت للابدال بصلة ما بل لا يمكن أن يعتقد انقلاب النون فى فعلان عن همزة إذ هذا من وادى المذكر وذلك من وادى المؤنث ولكل منها صيغة لغوية خاصة فالنون أصل فى بناء فعلان كما أن همزة التأنيث أصل فى بناء فعلاء ولا علاقة بينهما.

---

(١) التصريح ٢/٣٣١، والاشمونى ٤/١٨٨.

(٢) لسان العرب ٧/٣٠٨، ٣٠٩.

(٣) نفسه ١/٥٩، ٦٠.

(٤) سر الصناعة الوجه الثانى من الورقة ٨٤.

وذلك يبدو فى لهجة طيء فى بعض المواضع كهمزة (إن) الشرطية فتقول (هن فعلت) تريد: إن(١) وأرقت الماء وهرقته وإياك وهياك، ونسبها اللحيانى إلى اليمن(٢) ويقل ذلك فى طيء أو من يجاورها. وفى همزة (إن) التى تسبقها اللام، يقول ابن منظور: «ومن العرب من يبدل همزتها هاء مع اللام كما أبدلوها فى هرقت فيقول: لهنك لرجل صدق، قال سيبويه: وليس كل العرب تتكلم بها قال الشاعر:

ألا ياسنا برق على قلل الحمى   لهنك من برق على كريم(٣)

والإبدال فى لهنك سديد، لأن أصلها لأنك فأبدلوا الهمزة هاء مع اللام كما أبدلوها فى هرقت ونحوه، وقلب الهمزة هاء لغة قوم رواها البصريون والكوفيون وحكاها ابن السكيت فى أمثلة كثيرة مثل: أرحت الدابة وهرحتها وأثرت له وهنرت له، واتمأل السنام واتمهل وإياك وهياك وغير ذلك واللام للابتداء(٤).

وقال سيبويه: مرجع الإبدال أنها كلمة تكلم بها العرب فى حال اليمين واللام الداخلة عليها لام القسم(٥) وادعى الفراء أنها منحوتة وأصلها والله إنك ثم حذف حرف الجر ولام التعريف وقصرت اللام ثم حذفت همزة إنك كما يقال الله لأفعلن وحذفت لام التعريف كما يقال: لاه أبوك أى لله

---

(١) مجلة المجمع ٣٩٧/١ .

(٢) تاج العروس ٣٦٦/١ والإبدال فيها واقع لئلا يؤدى إلى وجود وزن ليس فى العرب وهو (هفعل).

(٣) اللسان ٣١/١٣ .

(٤) المزهر ٢٢٢/١ والمخصص ٢٧٤/٣٣ .

(٥) الكتاب ٤٧٤/١ .

أبوك ثم حذفت الألف كما يحذف من الممدود إذا قصر وكما يقال : الحصاد والحصد .. ألا لا بارك الله فى سهيل(١) .

وحكى عن المفضل بن سلمة بن عاصم عن بعض الكوفيين أن أصله لله واللام للقسم(٢) .

ولكن ماذهب إليه الفراء وكذلك بعض الكوفيين يغرق فى التأويلات البعيدة وأولى الآراء بالقبول هو ماقرره ابن جنى من أن أصلها لأنك فأبدلت الهمزة هاء وهذا منسوب لطيء .

وقد وردت أمثلة للإبدال بين الهمزة والهاء مثل هياك فى إياك (وروى فتح الهمزة وإبدال الهاء منها) و(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) فى قراءة على أنه أراد طأ الأرض بقدميك .

ويقال للصبا هير وأير وهيا فى أيا

وهرقت فى أرقت ، وهزيد منطلق فى أزيد منطلق ؟ وآل فعلت فى : هل فعلت ؟ وآل فى أهل وماء وأمواه ورجل تدرأ وتدره للمدافع عن قومه وجميع هذه الأمثلة ماعدا هيرا وأيرا حكم ابن جنى فيها بإبدال الهاء من الهمزة وأما هير وأير فقال : هما أصلان حتى تقوم الدلالة على الإبدال ، وفسر قراءة (طه) على أنه طأ الأرض بقدميك فالهاء بدل من الهمزة فى طأ .

ونحن لا نرى مانعا من حدوث التبادل بين الهمزة والهاء لتدانى المخارج إذ هما من حروف أقصى الحلق ويتفقان فى صفات الاستفال والانفتاح والإصمات ولكن لنا ملاحظات على بعض الأمثلة وتوجيه ابن جنى لها .

فنحن معه فى إبدال الهاء فى هياك وإياك وهيا وأيا والقول بالإبدال

(١) شرح الرضى على الكافية ٢ / ٣٠٧ وخزانة الأدب ٤/٣٢١ واللسان ١١٨/١ ، ١١٩ وشرح المفصل ١٦٣/٨ .
(٢) شرح المفصل ٤٣/١٠ .

فى أرقت أمر مسلم به لئلا يؤدى عدم الإبدال إلى إحداث وزن ليس من الأبنية المعروفة وهو وزن هفعل(١) .

وأما قراءة (طهْ) التى فسرها ابن جنى على أن المراد بها طأ فأبدل الهمزة هاء فغير يقينية والأمر فى تفسير معناها أمر ظنى وكتب اللغة تذكر أن (طهْ) مجزومة بالحبشية يارجل وجاء فى التفسير (طهْ) يارجل ياإنسان وقال قتادة إن ذلك بالسريانية وقال سعيد بن جبير وعكرمة هى بالنبطية يا رجل وروى ذلك عن ابن عباس قال الليث : وبلغنا أن موسى لما سمع كلام الرب عز وجل استفزه الخوف حتى قام على أصابع قدميه خوفا فقال الله عزوجل: طهْ أى اطمئن ، وروى الأزهرى عن أبى حاتم قال (طه) افتتاح سورة ثم استقبل الكلام فخاطب النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى(٢) .

والناظر فى هذه الأقوال يرى أنها كثيرة وبعضها يؤكد أعجمية الكلمة وأنها حبشية أو سريانية أو نبطية وبعضها يشير إلى أنها من فواتح السور فهى رموز مثل : ألم - ألر - حم .. إلخ، وابن جنى يحاول تفسير قراءة (طهْ) على أنها مشتقة من الفعل طاء بمعنى وطىء الأرض بقدميه(٣) مع أن كتب اللغة لا تؤيده فى وجهة نظره فهى تذكر - كما سبق - أنها بهذا الضبط كلمة حبشية بمعنى يارجل أو سريانية أو نبطية وفسرت أيضا بمعنى اطمئن فتفسير ابن جنى بالمعنى الذى رآه أمر ظنى ، حدث قيس عن عاصم عن زر قال : قرأ رجل

---

(١) القواعد والتطبيقات ص ١٠ .

(٢) اللسان ٤٠٧/١٧ .

(٣) وبوجهه بعض المفسرين على هذا بأن أصـــله طأ فقلبت همزته هاء أو قلبت من يطأ ألفا كقوله (لاهناك المرتع) ثم بنى عليه الأمر وضم إليه هاء السكت وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طـــه طأها والألف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الأرض

على ابن مسعود (طِهْ) فقال له عبد الله (طِهِ) بكسرتين فقال الرجل أليس أمر أن يطأ قدمه؟ فقال له عبد الله هكذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم(١) وابن مسعود صحابي فلا يخفى عليه هذا المعنى ونحن نراه هنا يتوقف عن إبداء الرأى فيه وينقل ضبطا آخر للفظ كما سمعه من الرسول الكريم(٢). كما أنه غير مناسب لما يأتي بعده من آيات وهي ما أنزلنا عليك القرآن(٣) إلخ ، وربما كان مناسبا فى خطاب موسى - على ماسبق بيانه - وليس موضعه هنا فى القرآن ولا يمكن قبول خطاب النبي بقول الله تعالى له (يارجل) على فرض أن هذا خطاب له والكلمة أعجمية إذ ليس المقام مقام الخطاب الجاف على هذا النحو - الذى لا يليق به فالله تعالى كثيراً ما يخاطبه بقوله : يأيها النبي - يأيها الرسول إلى غير ذلك من ألوان الخطاب المناسب لمقامه الرفيع ، والأظهر كما نرى أن (طه) رموز مقطعة كنظائرها مما ورد فى السور الأخرى من مثل : ألم - حم عسق - إلخ وهي جميعها من فواتح السور على ما ذكره المفسرون ، وربما كان اعتبارها من الحبشية أو غيرها ناشئا عن نوع من التوافق الصوتى بين المفرد (طه) فى غير العربية من ناحية وبين الرمز (طه) المستعمل فى القرآن من ناحية أخرى(٤) ، فالكلمة فى القرآن عبارة عن رمز لا يمت للكلمة الأعجمية (طه) بمعنى يا رجل بصلة وتأويل ابن جنى ليس له عليه برهان .

والملاحظة العامة أن كثرة التصرف والاستعمال ليست بمقياس دقيق

---

(١) اللسان ١٧/٤٠٧ .

(٢) على أن الكلمة لو كان مرادا بها طأها لكتبت فى القراءة الأخرى طاها بالألف دون طه على هيئة الحروف ولا معنى لأنه اكتفى بشطرى الكلمتين .

(٣) وتوجيه بعض المفسرين بأنه كان يقوم فى تهجده على إحدى رجليه فأمر بأن يطأ الأرض بقدميه لايليق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم ، انظر فيما تقدم تفسير القاضى ناصر الدين البيضاوى ص ٤١٣ .

(٤) القراءات القرآنية ص ٣٧٤ .

ويمكن معرفة الأصل من الفرع هنا عن طريق الصعب والسهل فالهمزة أصعب من الهاء ولذلك عدت أصلا لأن ـ التطور الصوتي ـ غالباً ـ ماينتقل إلى السهولة .

وهير وأير لا مانع من التبـــادل بينهما على أن بعض العرب نطقوا بإحداهما وآخرون نطقوا بالثانية وروى أن قبيلة طيء هي صاحبة الهاء(١) فالكلمات المذكورة التي ثبت فيها التبادل بين الهمزة والهاء ناشئة عن اختلاف اللهجات .

وقرر ابن جني أن الهمزة أبدلت من الهاء في (ال فعلت) وآل وماء وأمواه فروى عن قطرب عن أبي عبيدة أنهم يقولون أل فعلت ومعناه هل فعلت(٢) فالهمزة بدل من الهاء والعلاقة الصوتية مسوغة للتبادل ، ومن ذلك قولهم آل كقولنا آل الله وآل رسوله إنما أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير أأل فلما توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفا كما قالوا آدم وفي الفعل آمن وآزر(٣) ، وقال والذي يدل على أن أصل آل أهل قولهم في التحقير أهيل ولو كان من الواو لقيل أويل كما يقال في الآل الذي هو الشخص أويل ولو كان أيضا من الياء لقيل أييل(٤) ومن هذا يبدو أن ابن جني اعتمد في بيان الأصالة والفرعية على مبدئه وهو كثرة التصرف بوجود التصغير في (أهيل) وهذا المقياس غير دقيق فقد روى الفراء عن الكسائي أنه يقال فيه أويل أيضا حتى قال أبو العباس إن الآل والأهل أصلان لمعنيين(٥) .

وقد حاول ابن جني أن يؤكد وقوع الإبدال بين الهمزة والهاء في هذا اللفظ لا بين الهاء والألف بمعنى أن الهاء أبدلت همزة ثم قلبت الهمزة ألفاً وساق لتأييد رأيه ما يأتي :

---

(١) اللهجات العربية ص ٥٦ ، ٦٦ .

(٢) سر الصناعة ١/١٢٠ ، ١٢١ .

(٣) نفسه التعليق ١/١١٤ .

(٤) نفسه ١/١٢٠ .

(٥) اللسان ١٣/٣٩ .

١ - الألف لو كانت منقلبة عن الهاء فى أول أحوالها دون أن تكون منقلبة عن الهمزة المنقلبة عن الهاء - على ما قدمنا - لجاز أن يستعمل آل فى كل موضع يستعمل فيه أهل(١) فيقال انصرف إلى آلك كما يقال انصرف إلى أهلك ولقيل آلك والليل كما يقال أهلك والليل وغير ذلك مما يطول ذكره فلما كانوا يختصون بالآل الأشرف الأخص دون الشائع الأعم حتى لا يقال إلا فى نحو قولهم : القراء آل الله ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ... ولا يقال آل الخياط كما يقال أهل الخياط ولا آل الإسكاف كما يقال أهل الإسكاف دل ذلك على أن الألف فيه ليست بدلا من الأصل وإنما هى بدل من بدل من الأصل(٢) .

٢ - وقد شبه آل فى اختصاصها بالأشرف وكون الألف فيها بدلا من بدل من الأصل بالتاء فى القسم فقد اختصت بالأشرف من الأسماء وهو اسم الجلالة لأنها أيضا بدل من بدل فيقول : فجرى ذلك مجرى التاء فى القسم لأنها بدل من الواو فيه والواو فيه بدل من الباء فلما كانت التاء بدلا من بدل وكانت فرع الفرع اختصت بأشرف الأسماء وأشرها وهو اسم الله فلذلك لم يقل تزيد ولا تالبيت كما لم يقل آل الإسكاف ولا آل الخياط(٣) ثم يقول فهذا كله يؤكد عندك أن امتناعهم من استعمال آل فى جميع مواقع أهل إنما هو لأن الألف فيه بدل من بدل كما كانت التاء فى القسم بدلا من بدل فاعرفه فإن أصحابنا لم يشبعوا القول فيه على ما أوردته الآن وإن كنا بحمد الله بهم نقتدى وعلى أمثلتهم نحتذى(٤) .

والمعانى - كما يجدها الباحث فى لسان العرب وغيره من المعاجم - تؤكد أن اللفظين يستعملان بمعنى أهل الرجل وعياله(٥) وربما بدا لى أن لفظ

---

(١) سر الصناعة ١/١١٤ .
(٢) نفسة ١/١١٥ ، ١١٦
(٣) نفسه ١/١١٦ .
(٤) نفسه ١/١٢٠ .
(٥) اللسان ١٣/٣٩ .

(الأهل) يستعمل فى الأشرف فالله تعالى يقول مخاطبا نبيـــه نوحا عليه السلام في شأن ولده : إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ثم خصص الآل بالأشرف وعلى هذا فقد اتحد معناهما الأصلي بما يؤكد التبادل بين الهمزة والهاء فيهما ، ولعل الذي دعا ابن جنى إلى تكلف هـذا الدفاع أن العلاقة واضحة بين الهمزة والهـــاء ولا علاقة بينها وبين الألف حتى يصح التبادل بينها .

ومن إبدال الهمزة من الهاء قولهم : ماء وأصله موه لقولهم أمواه فقلبت الواو ألفا وقلبت الهاء همزة فصار ماء كما ترى وقد قالوا أيضاً فى الجمع : أمواء فهذه الهمزة أيضا بدل من هاء أمواه(١) للتقارب بينهما فى المخرج والصفات كما ذكرنا ونحن نوافقه على هذا الإبدال لأن ضروب التصاريف والمعانى تدل على ذلك كما يقول صاحبا اللسان والقاموس لجمعه أمواه ومياه وتصغيره مويه وكذلك يقال فى الفعل أماه فلان ركيته وقد ماهت الركية وهذه مويهة عذبة(٢) وموه الموضع تمويها صارذا ماء والقدر أكثر ماءها والموهة الحسن وترقرق الماء فى وجه الجميـــلة ومهته بالكسر وبالضم سقيته(٣) وهمزة أمواء بدل من هاء أمواه - كما قال ابن جنى - على اعتبار أنها أبدلت منها مباشرة ومن الجائز أن تكون همزة المفرد انتقلت إلى الجمع والإبدال إنما هو فى المفرد فقط(٤) .

وقد جعل ابن جنى (تدرأ وتدره) مما لا إبدال فيـه بل هما أصلان يقال : درأ ودره(٥) وقال ابن سيدة : الهاء فيه مبدلة من الهمزة(٦) .

ونلاحظ قلة إبدال الهمزة من الهاء نظراً لسهولة نطق الهـاء عن الهمزة

---

(١) سر الصناعة ١/١١٣ . (٢) اللسان ١٧/٤٤٠ .

(٣) القاموس ٤/٣٤٠ .

(٤) سر الصناعة ١/١٢٠ ، ١٢١ ، واللسان ١/٦٤ - ٦٩ ، ١٧/٣٨٠ ، ٣٨١ .

(٥) المخصص ١٣/٢٧٤ .

ولذلك يجرى أغلبه فى الجوامد والأدوات كما رأينا(١) .

وقد ورد فى اللغة ابدال الهاء من الهمزة كثيراً مثل هرحت الدابة وهنرت الثوب وهردت الشيء واتمهل السنام إلى جانب ماذكرناه من قبل مثل هياك وهير ونحوهما ، وبلغ من شيوع ذلك أن سرى فى القراءات مثل أهعجمى ـ هأنذرتهم مما يشير إلى أن الهمزة هى الأصل وأن الهاء بدل منها .

ومع ذلك فالتبادل بين الهاء والهمزة أمر سائغ ، ألا ترى لو أنك ألفته بين الهمزة والهاء فأمكن لوجدت الهمزة تتحول هاء فى بعض اللغات لقربهما(٢) .

والهمزة أخت الهاء لأنهما حلقيان ويتقاربان فى بعض الصفات .

---

(١) جعل الأشمونى إبدال الهمزة من الهاء قليلا وذكر (ماء) وأل فعلت وألا فعلت بمعنى هل وهلا فعلت ٤/٢٩٦ ، ٢٩٧ ، وانظر شرح المفصل ١٠/٤٣ .

(٢) الجمهرة ١/٩ .

الباء والتاء

فى ذعالت وذعالب(١) .

لم يجزم ابن جنى برأى هل ذلك من الإبدال أو من اختلاف اللهجات فيقول : فأما قول الأعرابى من بنى عوف بن سعد :

صفقة ذى ذعالت سمول   بيع امرىء ليس بمستقيل

وهو يريد الذعالب فينبغى أن يكونا لغتين وغير بعيد أن تبدل أيضا التاء من الباء إذ قد أبدلت من الواو وهى شريكة الباء فى الشفة والوجه أن تكون التاء بدلا من الباء لأن الباء أكثر استعمالا ولما ذكرناه أيضا من إبدالهم التاء من الواو(٢) .

ويبدو من تردد ابن جنى هذا أنه كان يحس ببعد المادتين من ناحية المعنى والتقاؤهما على طريق المجاز أو لبعد فى العلاقة الصوتية ولعل الأول كان مترجحا عنده إذ هو يعتقد القرابة بين التاء والواو فى مخرجيهما وإن كان الأمر على خلاف معتقده والذى يظهر لنا أن المخارج متباعدة ـ كما تثبت الدراسات الصوتية الحديثة ـ فالواو من أقصى اللسان والتاء من طرفه مع أصول الثنايا وشتان بين المخرجين ، وفى الصفات لا يشتركان إلا فى الشـــدة والاستفال والانفتاح والترقيق وهذا كله لا اعتبار له فى الإبدال مادامت المخارج متباعدة وبمراجعة المعانى فى المعاجم نحس بأن التقاءهما لم يكن على سبيل الحقيقة ـ حتى يتأتى الإبدال بين اللفظين ـ فمادة (ذعت) تدل على ما يأتى : ذعته

---

(١) الذعالب جمع ذعاب بكسرتين بينهما سكون أو ذعلوب وهو طرف الثوب ، اللسان ذعلب ١/٣٧٣ ، ٣٧٤ .

(٢) سر الصناعة ١/١٧٣ ، ١٧٤ .

خنقه أشد الخنق ومعكه فى التراب ودفعه عنيفا(١) وفى ذلك معنى الاضعاف والانهاك فيتفق بذلك مع معنى الذعالات التى هى أخلاق الثياب وإن كانت باللام غير معروفة فى معاجم اللغة فعلى هـذا يلتقى معنى الذعالات بالتاء مع الذعالب بالباء من طريق المجاز الذى يمكن فهمه من الذعالات فيكون جمعا بين حقيقة ومجاز وليس ذلك إلا نقضا للشرط الأساسى للإبدال الذى هو اتحاد المعنيين على سبيل الحقيقة فلا إبدال إذن بل ترادف حدث من تطور المعنى .

ولم ترد أمثلة أخرى للابدال بين الباء والتاء اللهم إلا مثال واحد هو صلب وصلت(٢) ، مع إمكان تأويله أيضا باتفاقهما المعنوى فالصاب هو الرجل الشديد على سبيل التشبيه والصات هو الرجل الماضى فى الحوائج ويفهم منه الشدة على طريق المجاز ، ومن الممكن أن نقول بعدم الإبدال فى هذا اللفظ من طريق آخر وهو عدم اتحاد الكلمتين فى البنية فالضبط مختلف فيهما(٣) بما يؤكد عدم الإبدال ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد نشأت نتيجة التصحيف ، أو لعل تصريح ابن جنى بأن الباء أكثر استعمالا يدلنا على أن الكلمة بالباء فى أصل الاستعمال والتاء تصحيف وبخاصة أن مادة (ذعلت) باللام غير موجودة فى المعاجم وكذلك الصلت مصحف عن الصاب فالأصل كلمة واحدة ونشأت الثانية عنها عن طريق التصحيف الذى يمكن حدوثه بين الحرفين من طريق الخط .

---

(١) القاموس المحيط (ذعت) ١/١٥٣ واللسان ٢/٣٣٧ .

(٢) المزهر فصل التصحيف وانظر : اللغة العربية كائن حى ص ٥٦ ، ٥٧ واللسان ٢/١٥ ، ٣٥٨ .

(٣) فالصاد فى صلب مضمومة وفى صلت مفتوحة ، انظر اللسان الموضع السابق .

جاء عن اللحياني: تمر بذّ وفذّ: المتفرق الذى لم يكنز فلا يجتمع ولا يلتصق بعضه ببعض ومن ذلك رجل بجباج وفجفاج إذا كان صياحا كثير الكلام، وفي حديث عثمان: إن هذا الفجفاج لا يدرى أين الله عز وجل ـ وهو المهذار المكثار من القول ـ ويروى البجباج وهو بمعناه أو قريب منه(١) أو رجل جبس وجفس: جبان لا خير فيه، ولجفتا الباب ولجبتا الباب: عضادتاه وجانباه(٢) وفي حديث «أنه ذكر الدجال وفتنته ثم خرج لحاجته فانتحب القوم حتى ارتفعت أصواتهم فأخذ بلجفتى الباب فقال (مهيم) لجفتا الباب عضادتاه وجانباه من قولهم لجوانب البئر ألجاف جمع لجف ويروى بالباء ويذكر ابن الأثير أن رواية الباء وهم(٣). وفي حديث بدر: أخرجوا إلى معايشكم وحرائبكم بالباء الموحدة جمع حريبة وهو مال الرجل الذى يقوم به أمره ويروى بالفاء واحدته حريفة وهي أنضاء الإبل وأصله في الخيل إذا هزلت فاستعير للابل وإنما في الإبل أحرفناها بالفاء يقال: ناقة حرف أي هزيلة وقد يراد بالحرائف: المكاسب من الاحتراف بمعنى الاكتساب(٤).

وعكفت الطير وعكبت ويقال: طير عكوف وعكوب ومن ذلك قول مزاحم العقلى:

تظل نسور من شمام عليهم عكوبا مع العقبان عقبان يذبل

والباء لغة فى بنى خفاجة من عقيل(٥) والخزب: الخزف فى بعض اللغات والاسكاب لغة فى الاسكاف.

---

(١) النهاية ٣/٤٦٤ (فجج).

(٢) الإبدال لأبى الطيب ٢١/٢٣، والنهاية ٢/٢٣٣، ٤١٣.

(٣) النهاية ٤/٤٣٤ (لجف). (٤) النهاية ١/٢٤ (حرب).

(٥) العين ١/١٠٦ والترتيب ١/٣٢٣ واللسان.

وينقل الأزهرى عن بعض الأعراب : « سمعت أعرابيا من بنى فزارة يقول لخادم له : ألا فارفع لى على صعيد الأرض مصطبة أبيت عليها بالليل ، فرفع له من الشهلة شبه دكان مربع قدر ذراع من الأرض يتقى بها من الهوام بالليل وسمعت أعرابيا آخر من بنى حنظلة سماها المصطفة بالفاء(١) .

وقال ابن الأعرابى : الثفية والنفية : سفرة مدورة متخذ من خوص النخل وعوام الناس بالحجاز يسمونها الثبية(٢) .

وبنو فزارة من البدو ، لكن كيف يستخدم بنو حنظلة - وهم من تميم - الفاء مع أنها صوت رخو ويتركون الباء الشديدة وكيف يستخدم أهل الحجاز الباء مع مخالفتها لطبيعتهم الحضرية ؟

والجواب أن ذلك يمكن أن يكون على سبيل التأثر والتأثير .

وإذا كانت بنو عقيل قد سمع فيها إبدال الباء فاء والعكس فإن ذلك ليس مظنة الظهور فى جيل واحد بل يمكن أن ينتسب إلى طوائف متعددة منهم أو فى أزمان مختلفة .

ونسبت الباء كذلك إلى أهل اليمن ، ومن ذلك : البداء - بالكسر - لغة فى الفداء وتبدى : تفدى عند عامة أهل اليمن(٣) .

وجاء عكس ذلك منسوبا إلى حمير : السخاف : اللبن بالفاء حميرية والشخاب بالباء الموحدة التحتية شحرية(٤) ولعل الفاء كانت عند القبائل المتحضرة من حمير ، وجاءت بعض الأنماط غير منسوبة إلى قوم معينين كما فى الخزب : الخزف المعروف فى بعض اللغات(٥) .

---

(١) التهذيب ١٣٢/١٢ . (٢) نفسه ٤٧٦/١٥ .

(٣) تاج العروس ٣٣/١٠ .

(٤) الجمهرة ٢٣٥/١ والتهذيب ٨٩/٧ والقاموس ١٥٦/٣ وتاج العروس ٣١/٢ ، ١٥٠/٦ .

(٥) المزهر ٢١٧/١ .

وبين الباء والفاء علاقة صوتية تسمح بالتبادل للتجاور فى المخرج فهما شفويان وتتفقان فى بعض الصفات كالانفتاح والاستفال والذلاقة إلخ ..

البـــاء والميم

وردت أمثلة لهذا التبادل منسوبة إلى مازن تارة وإلى قبائل أخرى أحيانا ،

من ذلك ماذكره الحريرى من أن الخليفة الواثق بالله أمر بإشخاص أبى عثمان المازنى ليسأله عن إعراب « رجل » فى قول العرجى :

أظلوم إن مصابكم رجلا أهدى السلام تحيـة ظلم

قال أبو عثمان : فلما مثلت بين يديه قال . ممن الرجل ؟ قلت : من بنى مازن . قال : أى الموازن ؟ أمازن تميم أم مازن قيس أم مازن ربيعة ؟ قلت : من مازن ربيعة . فكلمنى بكلام قومى وقال لى : باسمك ؟ - لأنهم يقلبون الميم باء والباء ميما إذا كانت فى أول الأسماء - قال : فكرهت أن أجيبه على لغة قومى لئلا أواجهه بالمكر . فقلت : بكر يا أمير المؤمنين ، ففطن لما قصدت وأعجب به .... إلخ(١) .

وفى إحدى الروايات قال المازنى : ومكر بالميم يشير إلى إسمه(٢) .

وقال أبو سوار الغنوى فيما نقله أبو على بإسناده إلى الأصمعى : باسمك ؟ يريد ما اسمك(٣) .

ومن أمثلة هذا التبادل مما أوردته المعاجم اللغوية :

فى أول الكلمة : البرغ : لغة فى المرغ : العقاب .

---

(١) درة الغواص ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) طبقات اللغويين والنحويين ص ٩١ ، ٩٢ وللقصة روايات أخرى .

(٣) الأمالى للقالى ٢/٥٢ .

وفى حديث ابن مجاهد من أسماء مكة : بكة ، قيل : بكة موضع البيت ومكة سائر البلد ، وقيل هى اسم البلدة ، وسميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة أى تدقها(١) أو لأن الناس يبك بعضهم بعضا فى الطواف أى : يزدحم ويدفع ..

وتقول العرب : أحمق لا يجأى مرغه أى : لا يحبس ريقه(٢) ، ومثله : ميد لغة فى بيد بمعنى غير .

وفى وسط الكلمة :

سبد رأسه وسمد ، والتسبيد : ترك التدهن والغسل ، وبعضهم يقول : التسميد(٣) .

وأغبطت عليه الحمى ، وأغمطت(٤) والطبش لغة فى الطمش ، الناس يقولون : مافى الطبش مثله ولا فى الطمش ، والخربشة والخرفشة : الإفساد والتشويش(٤) ، ويقال : تساب فلان وفلان فأربى أحدهما إرباء ، وأرمى إرماء أى : زاد على صاحبه(٥) .

وفى حديث عبد الله بن عمر قال : جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دارى ، فوضعنا له قطيفة ربيزة ، أى : ضخمة من قولهم كيس ربيز ، وصرة ربيزة ، ومنهم من يقول : رميز بالميم ، ويقول الجوهرى : كبش رميز أى : مكتنز مثل ربيس ، وفى حديث عمر عن الزبير : ضرس ضميس ، والرواية : ضبيس وهى بمعنى الصعب العسر(٦) .

---

(١) النهاية ١/١٤٠ ، ٢/١١٩ .

(٢) الجمهرة ١/٢٦٧ .

(٣) التهذيب ١٢/٣٧١ .

(٤) المصدر السابق ١٤/٤٠٧ .

(٥) الجمهرة ١/٢٩١ والنهاية ٢/١٨٨ .

(٦) الإبدال لأبى الطيب اللغوى ص٣٧ .

وورد في الحديث كان كتاب فلان مخربشا أى : مشوشا فاسداً .

وفى آخر الكلمة :

ضربى بوزن سكرى ، من ضربت اللبن فى الضرع : إذا جمعته ولم تحلبه ، وكانوا إذا جدعوها أعفوها من الحلب إلا الضيف وقيل : الضربى هى : المشقوقة الأذن مثل البحيرة أو المقطوعة ، والباء بدل من الميم(١) .

ومنه : الشكب لغة فى الشكم : العطاء :

وضربة لازب ولازم والباء اللغة الجيدة قال النابغة(٢) :

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب

ولازم لغية(٣) .

والظأب والظأم : سلف الرجل ، وأنشد الأصمعى لأوس بن حجر :

مصوع عنوقها أحوى زنيم له ظأب كما صخب الغريم(٤)

وأوس بن حجر تميمى(٥) .

وقحبة وقحمة للعجوز المسنة ، والساسب والساسم شجر ، وما عليه طحربة وطحرمة أى خرقة(٦) .

والأثلب والأثلم ، ومخرم ومخرب أى مثقوب وفى حديث على : كأنى بحبش مخرب على هذه الكعبة أى : مثقوب الأذن .

وعصب الريق فاه وعصم : لصق به(٧) .

---

(١) النهاية ٣/١٠٠ ضبس (٢) النهاية ٣/٢٠ ضرب

(٣) الديوان ص ٤٨ والقلب والإبدال ص ١٤ .

(٤) التهذيب ١٣/٢٥ .

(٥) ظأب : صياح وهياج . القلب والإبدال ص ١٦ .

(٦) جمهرة أنساب العرب ٢١٠ وتاريخ الآداب العربية لكارلونالينو ص ٨٤ .

(٧) غريب الحديث لأبى عبيد ١/١٣٩ .

وفى حديث بدر : لما فرغ منها أتاه جبريل وقد عصب رأسه الضبر أى ركبه وعلق به من عصب الريق فاه ، وروى عصم بالميم .

وفى حديث رفاعة قالت أخته أمية : هل تجد شيئا ؟ قال لا . إلا توصيبا أو توصيما أى فتوراً(١) .

وقد نسب ابن الطيب الفاسى إبدال الميم باء إلى مازن(٢) .

وفى نص الحريرى المتقدم مايفيد أن إبدال الميم باء والباء ميما منسوبان إلى مازن وهى من قضاعة .

ويقول حفنى ناصف : تبدل الميم باء والباء ميما فى لغة مازن يقولون : بات البعير أى مات ، ومان البدر فى السماء : أى بان البدر فى السماء(٣) .

وقد نسب إبدال الميم باء إلى بنى كلاب ، قال أبو يوسف : سمعت أبا صاعد الكلابى يقول : تكبكب الرجل فى ثيابه أى : ترمل ، حكاها أبو عمرو الشيبانى تكمكم(٤) .

كما نسب التبادل بين الميم والباء - بنوعيه - إلى اليمن .

فقد ورد إبدال الميم - فى حرف الجر (من) - باء فى النقوش اليمنية كما فى (بن محرمن) أى من المحرم ، و (بن مريب) أى : من مأرب(٥) .

ونسب ابن دريد إبدال الباء ميما إلى اليمن يقول : مجح يمجح مجحا لغة فى بجح يبجح بجحا ، فهو باجح وماجح ، ورجل بجاح ومجاج وهو المتكثر بما لا يملك ، لغة فيه(٦) .

---

(١) النهاية ٢/١٨٨ ، ٣/٢٤٤ والجمهرة ١/٢٩٣ .

(٢) النهاية ٥/١٩٠ (وصب) . (٣) الصحاح ١/٤١٣ .

(٤) مميزات لغات العرب ص١٥ ، ١٦ وانظر تاريخ آداب العرب للرفعى ١/١٤٤

(٥) القلب والإبدال ص١٦ .

(٦) المفصل للدكتور جواد على ١/١٠٢ ، ٧/١٣٠ ولهجات اليمن قديما وحديثا ص ٣٠ ، ٣١ . (٧) الجمهرة ٢/٩٥ .

وفى التهذيب : الكحب والكحم : الحصرم واحدته كحبة يمانية(١) .

ولكن ليس من المعقول أن تنطق قبيلة واحدة بالشيء وعكسه ، ولا توجد لهجة من لهجات اللغات فى العالم تلتزم قلب كل ميم إلى باء والعكس ولذا يرى الدكتور أنيس أن يجعل قلب الميم باء لجماعة لغوية ، وقلب الباء ميما لجماعة أخرى ، أو أن أحد النطقين تطور عن الآخر(٢) .

وقد عرض ابن جنى ما نسب إلى مازن وعده من قبيل الإبدال فى مثل باسمك فى ما اسمك ، فالباء بدل من الميم .

كما عرض أمثلة لاحتمال التبادل بين الباء والميم .

ومن ذلك : (بعكوكة ومعكوكة) فالميم هى الأصل والباء بدل منها لأنها من الشدة وهى المعك(٣) .

وبمراجعة المادتين فى المعاجم نرى ما يأتى :

مادة (معك) : معكه فى التراب كمنعه ولكه وبالقتال والخصومة لواه ودينه وبه مطله به فهو معك ككتف ومنبر ومماعك وككتف الألد والأحمق معك ككرم وتمعك تمرغ ومعكتها تمعيكا وإبل معكى كسكرى كثيرة ووقعوا فى معكوكاء ويضم فى غبار وجلبة وشر ومعكوكة الماء بالضم كثرته(٤) .

مادة (بعك) : بعكوكة الناس بالضم مجتمعهم وبعكه بالسيف ضربه أطرافه والبعك محركة الغلظ والكزارة فى الجسم والباعك الأحمق والبعكوكاء الشر والجلبة وبعكوكة القوم وقد يفتح وبعكوكتهم آثارهم حيث نزلوا أو خاصتهم أو جماعتهم وكذا من الإبل ووسط الشيء وكثرة المال وغباره

---

(١) ١٩٨/٢ ، ١١٠/٤ ، ٤١٢/١٥ وانظر اللسان .

(٢) فى اللهجات العربية ص ١١٧ .   (٣) سر الصناعة ١٣٥/١

(٤) القاموس المحيط ٣٦٨/٣ ولسان العرب ٢٨٢/١٢ .

وازدحامه وبعكوكة الصيف والشتاء اجتماع حــــره وبرده والبعكوكة الحر(١).

والناظر يرى أن كل مادة لها تصرف واتساع معنوى وفى كل منهما معنى الشدة وعلى هذا فلا مانع من أن تكون الباء هى الأصل والميم هى الفرع أو العكس وقد صرح بذلك صاحب اللسان حين قال :

« حكاه يعقوب فى البدل كأن ميم معكوكاء بدل من باء بعكوكاء أو بعض ذلك(٢) .

كما جوز ابن جنى إبدال الميم من الباء وأن تكون كل منهما أصلا فى (مخر وبخر) بمازلت راتما ورانبا ورأيته من كثم ومن كثب وطابه الله على الخير وطامه ، وبنى رأيه فى ذلك على أساس التصرف والاشتقاق فقال عن مخر وبخر قال الأصمعى : بنات مخر وبنات بخر : سحائب يأتين قبل الصيف بيض منتصبات فى السماء قال طرفة :

كبنات المخر يمأدن إذا أنبت الصيف عساليج الخضر

قال أبو على رحمه الله : كان أبو بكر يشتق هذه الأسماء من البخار فالميم على هذا فى (مخر) بدل من الباء فى (بخر) لما ذكر أبو بكر وليس ببعيد عندى أن تكون الميم أصلا فى هذا أيضا وذلك لقول الله سبحانه : (وترى الفلك فيه مواخر) أى ذاهبة وجائية وهذا أمر قد يشاركها فيه السحاب ألا ترى إلى قول الهذلى :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج

فهذا يدل على مخالطة السحائب عندهم البحر وتركضها فيه وتصرفها على صفحة مائه وعلى كل حال فقول أبى بكر أظهر(٣) . ويوضح ذلك قوله فى

---

(١) القاموس المحيط ٣/ ٣٤٠ . (٢) لسان العرب ١٢/ ٣٨٠ .
(٣) الخصائص ٢/ ٨٤ — ٨٦ .

سر الصناعة : وذلك أن السحب كأنها تمخر البحر لأنها فيما تذهب إليه عنه تنشأ ومنه تبدأ(١) .

وتؤكد هذا الاشتقاق المعاجم اللغوية التي تحدثت عن ثلاث مواد هي (بخر)(٢) من البخار و (بحر)(٣) من البحر وهو الماء الكثير والملح خاصة و(مخر)(٤) من قولهم مخرت السفينة كمنع مخرا ومخورا جرت أو استقبلت الريح في جريها والفلك المواخر التي يسمع صوت جريها أو تشق الماء أو المقبلة والمدبرة بريح واحدة ، وكل المواد الثلاث - كما نرى - يمكن أن تشتق منها (بنات مخر) ولكنها أقرب ما تكون إلى البخار المتصاعد من البحر ، ومخرجهما واحد فهما شفويان ومتفقان في الجهر والاستفال والانفتاح والذلاقة وكل ذلك مسوغ للإبدال بينهما وعليه فإما أن نقول بإبدال أحدهما من الآخر أو بأن كلا منهما أصل لاختلاف الاشتقاق ومع قولنا بالإبدال فمن نطق بالميم كان حضريا ومن نطق بالباء كان بدويا وعلى اختلاف الاشتقاق فلا إبدال بل كل من اللفظين وجد في بيئة لغوية على الوضع المذكور للبدو الباء وللحضر الميم كذلك في مازلت راتما وراتبا أجاز ابن جني الإبدال لكثرة تصرف الباء قال : ظاهر من أمر هذه الميم أن يكون بدلا من باء راتب لأنا لم نسمع في هذا الموضع رتم مثل رتب(٥) ثم أجاز مع ذلك كون كل منهما أصلا مستقلا عن الآخر قال ويحتمل الميم في هذا عندي أن يكون أصلا غير بدل من الرتيمة وهو شيء كان أهل الجاهلية يرونه بينهم وذلك أن الرجل منهم كان إذا أراد سفرا عمد إلى غصنين من شجرتين وقرب أحدهما من الآخر فعقد أحدهما بصاحبه فإذا عاد ورأى

---

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ .

(٢) القاموس المحيط ١/٣٠٩ . (٣) نفسه ٢/٣٦٧ .

(٤) نفسه ٢/١٣١ .

الغصنين معقودين بحالهما قال إن امرأته لم تخنه بعده وإن رأى الغصنين قد انحلا قال امرأته قد خانته .. والرتمة أيضا خيط يشد في الأصبع ليذكر الرجل به حاجته وكلا هذين المعنيين تأويله الإقامة والثبوت فيجوز أن يكون راتم من هذا المعنى(١) .

والباحث في المعاجم يرى لكل من رتب ورتم معاني مستقلة بها وقد حكى الفيروزابادى في مادة رتم القصة التي ذكرها ابن جني وقال : ورتم في بني فلان نشأ وأخذه غشي من أكل الرتم وهم رتامى كسكارى ومارتم بكلمة ما تكلم(٢) وغالبها يدور حول معنى الإقامة والثبوت حقيقة أو مجازاً وكذلك مادة (رتب) رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك وترتب كقنفذ وجندب الشيء المقيم الثابت والمرتبة المنزلة(٣) .

وإذا كان الأمر كذلك كان رأى ابن جني صائبا إلا أني أرى أنه لا داعي إلى اشتقاق الكلمة من الجامد (الرتيمة) مادام هناك تصرف آخر للمادة فيجوز أن تكون كل منهما بدلا من الأخرى خاصة بقوم دون قوم لاختلاف مادة الاشتقاق وكذلك رأيته من كثم وكثب رأيناهم يقولون : قد أكثب لك الأمر إذا قرب ولم نرهم يقولون قد أكثم فالباء على هذا أعم تصرفا من الميم فالوجه لذلك أن تكون الباء هي الأصل لا الميم وقد يجوز أن تكون الميم أصلا أيضاً لقولهم أخذنا على الطريق الأكثم أي الواسع والسعة قريبة المعنى من القرب ألا ترى أنهما يجتمعان في تسهيل سلوكهما وأنه لا يتسع الطريق ولا يكثر سابلته إلا لأنه أقصد من غيره والقصد - كما تراه - هو القرب فقد آلا إذاً إلى معنى واحد(٤) والمادتان موجودتان

(١) سر الصناعة الوجه الثاني من الورقة ٨١ مخطوطة الأزهر .

(٢) القاموس ١١٦/٤ ، ١١٧ (٣) نفسه ٧١/١ ، ٧٢ .

(٤) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ والوجه الأول من الورقة ٨٢ .

فى القواميس تشتركان فى معنى القرب الكثب الجمع والاجتماع والدخول وكثب عليه حمله وكنانته نكبها والكثبة بالضم القليل من الماء واللبن وكل مجتمع وأكثبه دنا منه وكاثبتهم دنوت منهم(١) (كثم) القثاء ونحوه أدخله فى فيه فكسره وكنانته نكثها والشىء جمعه وأكثمك الصيد قاربك(٢) فالمادتان فيهما معنى القرب الذى جمع بينهما وبهذا أمكن لكل منهما أن يكون بدلا من الآخر أو مستقلا بنفسه وليست الباء أكثر تصرفا من الميم وهذا كما تصور ابن جنى .

وفى طامه الله على الخير وطابه لم توجد مادة طام والطينة هى الخلقة والجبلة يقال فلان من الطينة الأولى فالمادة موجودة بالنون(٣) ونغبا هى أصل (نغما) فى بيت الشعر السابق وبذلك قرر ابن جنى إبدال الميم من الباء ، ولكننا كررنا مراراً أن كثرة التصرف ليست مقياسا منضبطا فمن الجائز إذاً أن تكون الميم أو الباء أصلا ويتصل قلب الباء ميما بما سماه ابن جنى (إمساس الألفاظ أشباه المعانى) مثل حبس وحمس وعلب وعلم قالوا : حبست الشىء وحمس الشر إذا اشتد والتقاؤهما أن الشيئين إذا حبس أحدهما صاحبه تمانعا وتعازا فكان ذلك كالشر يقع بينهما ، والعلب : الأثر والعلم : الشق فى الشفة العليا والباء أخت الميم وذلك مبين فى باب الاشتقاق وضروبه(٤) .

ويبدو أن ظاهرة التبادل بين الباء والميم شائعة فى الأسماء والأفعال وإن خصها بعضهم بالأسماء كالحريرى .

والتبادل ممكن بين الباء والميم ، فالباء أخت الميم تبدل منها(٥) لكونهما

---

(١) القاموس ١/١٢١ (٢) نفسه ٤/١٦٩ .

(٣) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٢ ولسان العرب ١٧/١٤٠ .

(٤) الخصائص ٢/١٤٧ ، ١٤٨ . (٥) الجمهرة ٢/٢٤١ .

من مخرج الشفتين . وبينهما تماثل فى الجهر ، والاستفال والانفتاح والذلاقة ، وإن كانت الباء شديدة والميم متوسطة .

ولا ريب أنه يمكن تفسير الباء على أنها من نطق البادية ، أما الميم فمن نطق الحاضرة ، فالباء لشدتها تناسب البدوى على حين أن الميم لتوسطها تناسب الحضرى .

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن هذه الظاهرة نشأت فى البيئات المنعزلة التى لا يجد فيها الطفل من يوجهه إلى النطق الصحيح ، وإصلاح أخطائه ، لانشغال أهله عنه ، وأنها غير مختصة بقبيلة معينة كقبيلة مازن أو غيرها ، بل هي منسوبة إلى أى قوم منعزلين ، وأن نسبتها إلى قبيلة معينة هو من قبيل سماع الرواة لبعض أمثلتها فى هذه القبيلة دون تحقيق أو نظر(١) .

والواقع أن رأى هذا المحدث تخمين لا ينبني على أساس علمى ، ولا دليل تاريخى ، وخطأ الأطفال ليس أمرا يحدث فى بيئات العرب الفصحاء ، وإن صح حدوثه فى بيئات أخرى أو فى الأزمان المتأخرة .

التاء والثاء

من ذلك فى مادة (خبت) فى اللسان :

ينفع الطيب القليل من الرز ق ولا ينفع الكثير الخبيت

سأل الخليل الأصمعى عن (الخبيت) فى هذا البيت فقال له : أراد (الخبيث) وهى لغة خيبر .

وذكر ابن جنى فى اثرد واترد واثار واتار واثنى واتنى ما يفيد التبادل بين التاء والثاء يقول :

واعلم أن الثاء إذا وقعت فاء فى افتعل وما تصرف منه قلبت تاء وأدغمت

---

(١) فى اللهجات العربية ص ١٢٠ .

فى تاء افتعل بعدها وذلك قولهم فى افتعل من الثريد اترد وهو مترد وإنما قلبت تاء لأن الثاء أخت التاء فى الهمس فلما تجاورتا فى المخارج أرادوا أن يكون العمل من وجه واحد فقلبوها تاء وأدغموها فى التاء بعدها ليكون الصوت نوعاً واحداً(١) ثم قال: هذا هو المشهور فى الاستعمال وهو أيضاً القوى فى القياس ومنهم من يقلب تاء افتعل ثاء فيجعلها من لفظ الفاء قبلها فيقول: اثرد واثأر واثنى كما قال بعضهم فى ادكر اذكر وفى إصطلحوا اصلحوا(٢).

ونحن نرى أن إبدال الثاء من التاء والعكس أمر مستقيم وذلك لقرب مخرجيهما إذ التاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا والثاء من طرف اللسان إلا أنه يحتك ويتصل بأطراف الثنايا العليا نفسها فالفرق طفيف جداً، وإذا كان بينهما من الحروف فى الترتيب: ص - ز - س - ظ - ذ - فإن ذلك لا يعنى فارقاً كبيراً بينهما لأن الخلاف غير كبير بين الثاء وما قبلها من الحروف الفاصلة والثاء - مع قرب مخرجها من التاء - تتفق معها فى صفات كثيرة وهى الهمس والاستفال والانفتاح والإصمات، والثاء حرف يحتاج إلى مجهود عضلى فى نطقه مما دعا إلى تسهيله ولا يمكن هذا التسهيل - للسرعة فى النطق بتحويل الثاء إلى الذال إذ هى مثلها فى احتياجها إلى مجهود وكذلك الظاء لأنها مطبقة والزاى والصاد من حروف الصفير فما يناسبها فقط هو التاء، والنطق بالتاء سهل سريع مما جعله يتناسب مع أهل البادية كما يقول الدكتور أنيس وبخاصة أن البدو يميلون إلى الأصوات الشديدة على حين يميل الحضر إلى الأصوات الرخوة(٣) وقد تحولت الثا إلى تاء فى كثير من الكلمات العامية للتخفيف والسهولة مثل التار - تر - تعلب - تعبان إلخ وقد تحول بعضها القليل إلى سين مثل ثابت فإنها تنطق سابت كما صرح أستاذنا

(١) سر الصناعة ١٨٩/١ . (٢) نفسه ١٩٠/١ .

(٣) فى اللهجات العربية من ١٠٠ — ١٠٧ .

الدكتور نجا بوقوع ذلك فى اللهجة القاهرية(١).

ويمكن للباحث أن يتصور وقوع التصحيف بين التاء والثاء ويحتمل أن تنشأ بعض ألفاظ هذه الظاهرة عنه ومن ذلك بعض الأمثلة التى جمعها العلماء مثل: مرثات - وفى لسانه رثة والصواب بالتاء - لث السويق وهى تاء - الثيتل: الوعل المسن والصواب بالتاء - الرثم - محركة - نبت والصواب بالتاء - يحيى بن أكثم وهى بالتاء(٢)، فعلى الباحث أن يكون على وعى كبير ليميز بين ما كان من الإبدال وما حدث من وقوع التصحيف وقد ذكر ابن جنى أن بعض العرب يقلب التاء ثاء وبعضهم يعكس ذلك فهذا صريح فى أن منشأه اختلاف اللهجات.

وقلب الثاء تاء - على المشهور - يدل على أن التطور الصوتى قد فعل فعله عند من احتاج إلى السرعة والتخفيف فى النطق وأن ذلك قد حدث فى تاريخ اللغة الطويل فى لهجة واحدة أو فى اللهجات المتعددة.

التاء والدال

من أمثلة ذلك:

التفتر لغة بنى أسد فى الدفتر(٣).

الترياق فارسى معرب شفاء للسم لغة فى الدرياق(٤).

والستى لغة فى سدى الثوب.

الدخريص من الثوب والأرض والدرع: التبريز والتخريص لغة فيه(٥).

---

(١) اللهجات العربية ص ٩٣.

(٢) تثقيف اللسان ٤٨ - ٥٣ من باب التصحيف الذى يمتد إلى ص ٧٣. وانظر: القاموس ١٥٣/١، ٢٥٢/٣، ١١٨/٤: ١٧١ ويحيى بن أكثم يقال بالتاء الفوقية كما نقله الخفاجى وجزم به فى الدرة وغيره، وهو قاض علامة تولى القضاء فى زمن الرشيد وكان من بحور العلم

(٣) القلب والإبدال ص ٥٤.

(٤) التهذيب ص ٥٤/٩.

(٥) التهذيب ٦٥٥/٧.

التهتار من الحمق والجهل ولغة للعرب فى هذه الكلمة خاصة : دهدار ويقول الأزهرى : منهم (يعنى من العرب) من يقلب بعض التاءات فى الصدر دالا نحو الدرياق لغة فى الترياق والدخريص لغة فى التخريص وهما معربان(١) .

ومن ذلك جاءنا بعد هدأة من الليل وهتأة من الليل وسبنتى وسبندى للنمر ومد فى السير ومت(٢) ، ومكبود ومكبوت بمعنى حزين ، جاء فى الحديث « رأى طلحة حزينا مكبوتا » أى شديد الحزن ، قيل : أصله مكبودا بالدال فقلبت الدال تاء وكبت الله فلانا أى أذله وصرفه(٣) .

وفى الحديث « به لحادة ولحاتة من لحم حتى يلقى الله وماعلى وجهه لحاتة من لحم » أى قطعة ، قال الزمخشرى : ما أراها إلا لحاتة بالتاء من اللحت وهو ألا يدع عند الإنسان شيئا إلا أخذه ، وإن صحت الرواية بالدال فتكون مبدلة من التاء كدولج فى تولج »(٤) .

وقد ذكر ابن جنى : ناقة تربوت وأصلها دربوت يقول : وقالوا : ناقة تربوت وأصلها دربوت وهى فعلوت من الدربة أى هى مذللة فالتاء بدل من الدال(٣) ولا شك أن العلاقة الصوتية تسوغ التبادل فيهما من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا ويتفقان فى صفات كثيرة هى الشدة والاستفال والانفتاح والإصمات ، والباحث فى المعاجم يحس بهذا الإبدال فمادة (درب) تدور حول المران على الشيء مثل درب به وعليه حذاه والمدرب كمعظم المنجد المجرب والمصاب بالبلايا ومن الإبل المخرج المؤدب قد ألف الركوب وعود المشى فى

---

(١) التهذيب ١/٢٣٣ وشفاء الغليل ص ٨٣ والمعرب ص ١٤٢ .
(٢) الإبدال لأبى الطيب ١/١٠١ ، ١٠٢ والمزهر ١/٤٦٤ .
(٣) النهاية ٤/١٣٨ (كتب) . (٤) المصدر السابق ٤/٢٣٦ ، ٢٣٧

الدروب وقد دربته تدريبا وجمل وناقة دروب ودربوت محركة ذلول أوهى التي إذا أخذت بمشفرها ونهزت عينها تبعتك والدارية العاقلة والحاذقة بصناعتها والتدريب الصبر في الحرب وقت الفرار(١) .

أما مادة (ترب) فكلها تتعلق بمعنى التراب المعروف والفقر من لوزامه كما في أترب لزق بالتراب أو قل ماله وكثر ضد وقد ذكر صاحب القاموس فيها تربوت وهي الناقة الذلول(٢) ولا علاقة له فيما أرى بهذه المادة بل هو متصل بمادة درب مع إبدال الدال تاء والعلاقة المسوغة موجودة ، والتاء مما يناسب الحضر والدال للبدو وقد ذكرت لهما أمثله كثيرة في المخصص والمزهر(٣) .

كما ذكر أمثلة أخرى لهذا التبادل في قلب تاء الافتعال دالا بعد الزاى مثل ازدجر وازدار وازدهى وازدلف إلخ(٤) .

وهذا الإبدال واجب عند جميع العرب .

كما ذكر إبدال التاء دالا في صيغة افتعل إذا وقعت بعد الجيم مثل أجدمعوا في اجتمعوا وقول الشاعر :

فقلت لصاحبي لاتحبسانا بنزع أصوله واجدز شيحا

ويقال : دولج في تولج .

ويعلل لذلك ابن جني فيقول : إن الزاى لما كانت مجهورة وكانت التاء مهموسة وكانت الدال أخت التاء في المخرج وأخت الزاى في الجهر قربوا بعض الصوت من بعض فأبدلوا التاء أشبه الحروف من موضعها بالزاى وهى الدال فقالوا : ازدجر وازداد(٥)

وقد قلبت تاء افتعل دالا مع الجيم في بعض اللغات وقد أبدلت الدال

---

(١) القاموس المحيط ١/١٧٤ . (٢) نفسه ١/٤٦ .

(٣) المخصص ١٣/٢٨٠ والمزهر ١/٢٢٤ .

(٤) سر الصناعة ١/٢٠٠ . (٥) سر الصناعة ١/٢٠٠ .

المجهورة بالتاء المهموسة لتقرب من الجيم المجهورة ولأنها من نفس مخرج التاء إذ التاء والدال من مخرج واحد(١) .

وقد أبدلوا الدال من تاء تواج فقالوا : دولج(٢) وهذا ماقال به سيبويه فالدال بدل من بدل إذ التاء بدل من الواو والدال بدل من التاء(٣) .

واتحاد المخرج بين الحرفين والاتفاق فى صفات كثيرة مثل الشدة والاستفال والانفتاح والإصمات يبيح التبادل بين الحرفين والخلاف بينهما فى الجهر والهمس فإذا جهرت التاء صارت دالا وإذا همست الدال صارت تاء .

ولاريب أن الجهر من خصائص البدو والهمس من خصائص الحضر فلا مانع من أن يكون التطور الصوتى فى مثل اجتمعوا إلى اجدمعوا وتولج إلى دولج من خصائص بعض القبائل البدوية والصيغ التى بالتاء من خصائص بعض الحضر وابن جنى صرح بأن ذلك من اختلاف اللهجات وهو رأى سوى

التاء والصاد

مثل : لصت واصوت فى لص ولصوص .

والمخرج متقارب ـ على مايرى القدماء ـ مع اختلاف فى موضع طرف اللسان فهو مع التاء يتصل بأصول الثنايا العليا ومع الصاد يتصل بأطراف الثنايا السفلى ولكن الوارد مثال واحد قال فيه ابن جنى بالإبدال(٤) ويعلل ذلك الدكتور أنيس بأن التاء أخف من الطاء التى تناظر الصاد الرخوة فإذا نطق بعضهم الصاد شديدة فهى الطاء وإذا رققت فهى التاء فكان التطور هكذا ص ـ ط ـ ت ، ولكن لماذا كان الوارد مثالا واحدا مادام التقارب

(١) نفسه ١/٢٠٠ ، ٢٠١ (٢) نفسه ١/٢٠٢ .
(٣) لسان العرب ٣/٢٢٤ . (٤) سر الصناعة ١/١٧٣ .

الصوتى موجودا ؛ ألا كثرت أمثلة للتبادل ؟ ربما كان من تلاعب بعضهم فى الاستعمال وقد جعله صاحب المخصص من قبيل اختلاف اللغات قال أبو عبيد: اللص واللصت وقال مرة اللص فى لغة طيء وغيرهم اللصت وهم يقولون طس وغيرهم طست(١) .

ولعل رأى الأستاذ برجستراسر بتعريب الكلمة مما يؤكد أن العرب لم يبدلوا التاء من الصاد فى شيء من الكلمات وقد اشتبه على اللغويين أمر هذه الكلمة « فكلمة لص معربة من اليونانية بواسطة الآرامية أى السريانية وهو فى اليونانية Lestes وفى السريانية Lesta,Lastes فالصاد بعد التعريب مبدلة من التاء لا العكس وهى كلمة أجنبية عن العربية(٢) .

التاء والطاء

فى حديث غسل الحيض « نبذة من كُست أظفـــار وهو القُسط الهندى : عقار معروف وفى رواية كسط - بالطاء - وهو هو والقاف والكاف يبدل أحدهما من الآخر(٣) .

وفى حديث عبد الله بن مسعود « لاغلت فى الإسلام » والغلت فى الحساب كالغلط فى الكلام وقيل هما لغتان .

وفى حديث عمر « لما مات عثمان بن مظعون على فراشه قال : هبته الموت عندى منزلة حيث لم يمت شهيداً » أى حط من قدره فى قلبى وهبت وهبط أخوان(٤) .

(١) المخصص ١٣ / ٢٨٠ . (٢) التطور النحوى .

(٣) النهاية ٤ /١٧٢ (كست) .

(٤) نفسه ٥ /٢٣٨ وغريب الحديث لأبى عبيد ٤ /١١٢ والقاموس ١ /١٦٦ .

وفى المزهر : الأقتار والأقطار : النواحى ورجل تبن وطبن ككتف وما أستيع وما أسطيع(١) .

ويقال : لتخه ولطخه - كمنعه - : لوثه ، سكران ملتخ وملطخ أى مختلط العقل(٢) . .

والعتمت والعطعط كبلبل : الجدى والترفة والطرفة : ما خصصت به الإنسان من تحفة تتحفه بها(٣) .

وجاء فى اللسان : أفلطنى الرجل إفلاطا مثل أفلتنى وقيل لغة فى أفلتنى تميمية قبيحة(٤) .

وفى الأشمونى : أفلط أى أفلت فإن طاءه بدل من التاء لأن التاء أغلب فيه فى الاستعمال(٥) ولذا وصفت الطائية بالقبح لقلة استعمالها .

قال ابن جنى : وأما قولهم فى فُسطاط فستاط فالتاء فيه بدل من الطاء لقولهم فى الجمع فساطيط ولم يقولوا فساتيط فالطاء إذن أعم تصرفا(٦) وفى الخصائص أورد فيها ست لغات هى : فسطاط وفستاط وفسّاط وبكسر الفاء أيضا وقد حاول أن يرجح إبدال التاء فى فستاط من سين فساط على إبدالها من طاء فسطاط بأن قال : إنك إذا حكمت بأنها بدل من سين فساط ففيه شيئان جيدان أحدهما تغيير للثانى من المثلين وهو أقيس من تغيير الأول من المثلين لأن الاستكراه فى الثانى يكون لا فى الأول والآخر أن السينين فى فساط ملتقيتان والطاءين فى فسطاط منفصلتان بالألف بينهما واستثقال المثلين ملتقيين أحرى من استثقالها مفترقين وأيضا فإن السين والتاء جميعا

(١) المزهر ٤٦٤/١ وتبن وطبن بمعنى فطن . القاموس ٢٠٧/٤ ، ٢٤٦ .
(٢) الإبدال لأبى الطيب ١٢٦/١ والقاموس ٢٧٨/١ .
(٣) الإبدال الطيب ١٢٧/١ والقاموس ١٥٨/١ ، ٣٨٧/٢ .
(٤) اللسان (فلط) ٤٦١/٥ والمزهر ٢٢٤/١ .
(٥) ٥٩٠/٢ . (٦) سر الصناعة ١٧٤/١ .

مهموستان والطاء مجهورة(١) وقرب المخرج بين هذه الحروف مسوغ للتبادل ولو فرض أن التاء أبدلت من سين فساط فإنها إما أن تكون أبدلت من الطاء أيضا أو أبدلت منها الطاء لأن اللسان إذا ارتفع مع التاء كانت طاء والحروف الثلاثة (ت ـ د ـ ط) لها علاقة صوتية تجعلها وحدة متماسكة مما يسوغ التبادل بينها على أن كل حرف منها له موقعه الخاص المناسب للحدث الذي يلائمه ، وقد فسر ذلك ابن جني في مثل : قتر ـ قدر ـ قطر(٢) وبنى على ذلك رأيه في الاشتقاق الأكبر الذي سماه إمساس الألفاظ أشباه المعاني(٣) .

وقال بعض العرب استاع يستيع بمعنى اسطاع يسطيع وبعضهم يقول أسطاع يُسطيع بقطع الهمزة بمعنى أطاع يطيع فالتاء بدل من الطاء لا محالة(٤).

وقال صاحب اللسان : إنه قلب الطاء تاء ليشاكل بها السين لأنها أختها في الهمس ولا ريب أن الطاء من خصائص البدو والتاء من خصائص الحضر لحاجة البدو إلى تفخيم الحروف والحضر إلى الترقيق وعلى هذا النحو من من إبدال التاء طاء ما أحدثه العربي في صيغة (افتعل) فتاء افتعل إذا كانت فاؤه صادا أو ضادا أو طاء أو ظاء تقلب طاء ألبتة وذلك قولك من الصبر : اصطبر ومن الضرب : اضطرب ومن الطرد : اطرد ومن الظهر : اظطهر بحاجتي.. وأصل هذا كله: اصتبر واضترب واطترد واظتهر ولكنهم لما رأوا التاء بعد هذه الأحرف والتاء مهموسة وهذه الأحرف مطبقة والتاء مخففة قربوها من لفظ الصاد والضاد والطاء بأن قلبوها إلى أقرب الحروف منهن وهو الطاء لأن الطاء أخت التاء في المخرج وأخت هذه الأحرف في الإطباق

---

(١) الخصائص ٨٧/٢ . (٢) نفسه ١٦٢/٢ .

(٣) نفسه ١٥٢/٢ .

(٤) اللسان ١٦٤/١٠ والقاموس ٦٣/٣ .

والاستعلاء وتلبوها مع الطاء جاء أيضا لتوافقها فى الجهر والاستعلاء وليكون الصوت متفقا(١) .

وهذا التبادل نتيجة تأثر الأصوات بعضها ببعض إذ لا يمكن النطق بالتاء المهموسة المستفلة بعد الحروف المطبقة فدعا ذلك إلى نوع من التماثل والانسجام فحولت التاء إلى طاء لتماثل الصاد وأخواتها فى الإطباق والاستعلاء وهذا ما أوضحه أستاذنا الدكتور نجا حين قال « إذا رجعنا إلى كتب التصريف عند عرضها لصيغة افتعل وبنائها من كلمة مبدوءة بحرف مطبق وجدنا أن السياق والانسجام يدعوان إلى تحويل التاء وهى صوت مستفل إلى الطاء ليحصل التماثل ويتم الانسجام(٢) وهو بهذه الصورة التى تحدث عنها ابن جنى يدعى فى الاصطلاح الحديث باسم المماثلة وقد تحدثنا عن نوعيها التقدمى والرجعى (٣) وقلب تاء افتعل على الصورة السابقة من النوع التقدمى الذى يتأثر فيه الصوت الثانى بالأول وقد يقلبون التاء من جنس الحرف الأول مثل اصّبر واضّرب ، واظّهر ومظّهر وهذا من النوع التقدمى الذى يتأثر فيها الصوت الثانى بالأول أيضا ويروى فى اظطلم أربعة أوجه الأول هو السابق وهو تأثر تقدمى ويقال فيها اظّلم وهو تقدمى كسابقه ويقال اطّلم بالطاء فتبدل الظاء طاء وتدغم الطاء فى الطاء وذلك لما بين الظاء والطاء من المقاربة فى الإطباق والاستعلاء(٤) وهذا التأثر رجعى تأثر فيه الصوت الأول بالثانى إلى حد أنه فنى فيه(٥) ويقال انظلم(٦) وهو إنفعل ويعرف فى علم الأصوات الحديث باسم المخالفة وهى أن الكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين كل

---

(١) سر الصناعة ٢٢٣/١ .

(٢) الأصوات والتجويد ص ٧٩ .

(٣) انظر كتابنا : أصوات اللغة العربية ط ٢ ص ٢٧٦ ومابعدها .

(٤) سر الصناعة ٢٢٤/١ .

(٥) الأصوات اللغوية ص ١٢٩ .

(٦) سر الصناعة ٢٢٥/١ .

المماثلة فيقلب أحدهما إلى صوت آخر لتتم المخالفة بين الصوتين المتماثلين(١) فلا يعدو الأمر أنه قد لجيء إلى عملية المخالفة ليخالف بين الظاءين المتجاورتين بأن استبدلت إحداهما نونا ليزيد النطق تيسيرا(٢)، وهذا النوع الذى أطلق عليه علماء الأصوات المحدثون اسم المماثلة قد طبقه اللغويون العرب على تاء فعلت فيقلبونها طاء حين يقع قبلها حرف من حروف الإطباق أيضا مثل لحصط برجلي إذ أصلها لحصت وقول الشاعر :

وفى كل حى قد خبطت بنعمة　　فحق لشأس من نداك ذنوب

ومن أمثلة ذلك فى القراءات قوله تعالى: (فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به) قرأ الجمهور : أحطت ـ بالطاء والتاء دون ادغام، وذلك لعدم توافر شروط الادغام، وقرىء : أحط ـ بتحويل التاء إلى طاء، وإدغامها فيها ـ وذلك جائز فعند تجاور حرفين متقاربين يقلب بعض العرب أحدهما إلى صاحبه عند سكون الأول منهما مراعاة للخفة بالتماثل .

وهى لغة تميم كما يقول صاحب المخصص. قالوا لحصط برجلك يريدون لحصت وحصط يريدون حصت(٣)، فالتميميون يفضلون الحرف الشديد المجهور وهو الطاء المفخمة على حين يفضل الحجازيون التاء المهموسة المستفلة وقد تحدث ابن جنى عن مبدأ المماثلة المذكور ودعاه بأنه تقريب الصوت من الصوت وسلكه فى باب الادغام(٤) .

التاء والكاف

ذكر ابن جنى أن الكاف لا تكون بدلا(٥) ولكنه ناقض هذا القول حين ذكر أنها تبدل من التاء وقال : أنشدنا أبو على :

---

(١) الأصوات اللغوية ص ١٥٢ وانظر ذلك فى الخصائص ١٤١/٢ .

(٢) الأصوات اللغوية ص ١٥٥ .　　(٣) المخصص ٢٧/١٣ .

(٤) الخصائص ١٣٩/٢ ـ ١٤٥ .　　(٥) سر الصناعة ٢٨٠/١ .

يا ابن الزبير طالما عصيكا ... وطالما عنيتنا إليكا

أبدل الكاف من التاء لأنها أختها في الهمس وكان سحيم : إذا أنشد شعرا جيدا قال : أحسنك والله يريد أحسنت(١) ، والواقع أن التاء والكاف متباعدان مخرجا فالكاف من أقصى اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى والتاء من طرفه مع أصول الثنايا إلا أنهما ـ رغم ذلك ـ متفقتان في جميع الصفات وربما كان لذلك أثر في تبادلهما .

ويفسر المحدثون إبدال الكاف من التاء بأن الصوت قد انتقل من مخرجه إلى مخرج آخر فقد انتقلت التاء من مخرجها متجهة نحو أقصى الحنك(٢) ، ونحن نعرف أن سحيما هذا الذى يقول أحسنك في أحسنت كان ضعيف اللسان فعنده شيء من اللثغ كما قال ابن جنى سابقا(٣) وطريقة الأطفال تجرى عكس هذا النمط مثل تسب في كسب وتله في كله ونحو ذلك لعدم تمكن جهازهم الصوتى من إخراج الكاف التى تصعب عليهم فيبدلون منها التاء(٤) وعلى كل فالكاف أصعب من التاء ويبدو أن الناطقين بالكاف في مثل ذلك كانوا من البداة وقد وصف الأشمونى هذه الظاهرة بالاطراد(٥) ولعله يقصد بذلك اطرادها في لهجة من اللهجات العربية لا الاطراد العام في كل اللهجات .

---

(١) نفسه ٢٨١/١ .

(٢) التجويد والأصوات ص ٨٢ والأصوات اللغوية ص ١٣٣ .

(٣) سر الصناعة ٢١٤/١ .

(٤) وقد أورد الدكتور أنيس أمثلة من لغتنا العامية لقلب الكاف تاء مثل (استنجرية) في اسكندرية فانتقل مخرج الكاف متجها نحو أصول الثنايا فاستبدل بها التاء . الأصوات اللغوية ص ١٣٣ .

(٥) الأشمونى ٢٨٢/٤ ، ٢٨٣ .

من ذلك ما يحدث حال الوقف على مثل جوزة وروى كيف البنون والبناه وكيف الإخوة والأخواه ، وذلك شاذ وأيضا : التابوه فى التابوت وبعضهم يقول : اللاه فى الوقف على اللات .

والمعروف أنه - كما ذكر ابن جنى - يوقف على تاء التأنيث الهاء فى مثل فاطمة وفاتحة إلخ وقد أجرى بعض العرب على ذلك شذوذا الوقف على تاء جمع المؤنث السالم بقلبها هاء وهم قبيلة طيء(١) وقد سمع بعضهم يقول : (دفن البناه من المكرماه) ، ولكن الدكتور أنيس يرى أن تاء التأنيث تنقلب هاء فى الوقف ويقول :

إن هذه الظاهرة ليست فى الحقيقة قلب صوت إلى آخر بل هى حذف الآخر من الكلمة، وما ظنه القدماء هاء متطرفة هى فى الواقع امتداد فى النفس حين الوقوف على صوت اللين ، ويصدق ذلك على الأسماء المؤنثة المفردة التى تنتهى بما يسمى بالتاء المربوطة فليس يوقف عليها بالهاء كما ظن النحاة بل يحذف آخرها ويمتد التنفس بما قبلها من صوت لين قصير (الفتحة) فيخيل للسامع أنها تنتهى بالهاء(٢) ويؤيده فى رأيه السابق الدكتور عبد الصبور شاهين إذ ليس لرأى القدامى ما يسنده من الناحية الصوتية فلا تقارب بين تاء التأنيث والهاء(٣) ، ولكن الملاحظة الصوتية تثبت وجود الهاء حال الوقف على الاسم المؤنث بالتاء .

وقد أثبت ابن جنى لكلمتى التابوت والتابوه أصلين فالأولى من مادة

---

(١) سر الصناعة (الأزهر) الوجه الثانى من الورقة ١٠٧ .

(٢) فى اللهجات العربية ص ١٣٦ .

(٣) القراءات القرآنية ص ٨٣ والتعليق ص ٣٩٦ .

(تبت) والأخرى من مادة (تبه) وأوضح - مع ذلك - أن الهاء بدل من التاء. قال «أما ظاهر الأمر فأن يكون هذان الحرفان من أصلين أحدهما (ت ب ت) والآخر (ت ب ه) ثم من بعد هذا فالقول أن الهاء فى التابوه بدل من التاء فى التابوت وجاز ذلك لما أذكره وهو أن كل واحد من التاء والهاء حرف مهموس ومن حروف الزيادة فى غير هذا الموضع وأيضا فقد أبدلوا الهاء من التاء التى للتأنيث فى الوقف فقالوا حمزه وطلحه وقائمه وجالسه وذلك منقاد مطرد فى هذه التاء عند الوقف ويؤكد هذا أن عامة عقيل فيما لا نزال نتلقاه من أفواهها تقول فى الفرات الفراه بالهاء فى الوصل والوقف وزاد فى الأنس بذلك أنك ترى التاء فى الفرات تشبه فى اللفظ تاء فتاة وحصاة وقطاة فلما وقف وقد أشبه الآخر الآخر أبدل التاء هاء ثم جرى على ذلك فى الوصل(١) وذكر الجوهرى أن أصل تابوت تابوه مثل ترقوة وهى فعلوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء قال ابن برى التصريف الذى ذكره الجوهرى فى هذه اللفظة حتى ردها إلى تابوت تصريف فاسد. والمعاجم تنص على أن التاء لغة قريش والهاء لغة الأنصار قال القاسم بن معن لم تختلف لغة قريش والأنصار فى شىء من القرآن إلا فى التابوت فلغة قريش بالتاء ولغة الأنصار بالهاء وقال أبو بكر بن مجاهد التابوت بالتاء قراءة الناس جميعا ولغة الأنصار التابوه بالهاء(٢).

ويرى الدكتور شاهين أن الكلمة مشتركة بين العربية والعبرية وعلل ورود الوجهين بما يأتى :

١ - تابوه وإن كان لغة الأنصار فهو لغة مأخوذة ولاشك من مخالطتهم لليهود بالمدينة وتأثير هؤلاء فى الحياة العربية فى المدينة قبل الإسلام معروف .

٢ - تابوت يمكن تفسيره من حياة زيد بن ثابت نفسه فقد كان مهتما

(١) المحتسب ١/١٢٩ ، ١٣٠ .

(٢) لسان العرب ١/٢٢٧ ، المحتسب ١/١٢٩ .

بتعلم السريانية والعبرانية بتأثير من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الخبر المروى فى ذلك أنه تعلم كاتيهما فى مدة وجيزة(١) ويقول الدكتور شاهين : وإنما يعزز دعوانا بأن الأنصار أخذوا هذا النطق عن العبرية أن زيدا قرأ به وبما أثر عن النطق الآرامى من ناحية وأن العرب فى رسمهم للكلمة كانوا يحسون بأنها فى الواقع لاتشبه فتاة وحصاة وقطاة تلك الكلمات التى تكتب هاء وتنطق فى الوصل تاء فهذه كلمات عربية خالصة أما تلك ففيها رائحة أعجمية تميزها عنها والاحتجاج بأن عامة عقيل قالوا فى الفرات (الفراه) لايعدو أن يكون وصفا للهجة بعيدة عن لغة الأنصار التى تعودت هذا الوجه فى كلمة بعينها مشتركة بين العبرية والعربية(٢) .

ونحن لانرى مانعا من عربية الكلمة فهناك العديد من الألفاظ المشتركة بين العربية وأخواتها الساميات ولا يقلل ذلك شيئا من عربيتها ومع تسليمنا بجواز تأثر الأنصار باليهود فى نطق تلك الكلمة نمنع وجود ذلك كلهجة عربية أصيلة فى مثل (الفراه) فى لغة عامة عقيل ووأد البناه من المكرماه ، فى لغة طيء ويمكن أن يكون ذلك جرى أولا فى حال الوقف ثم جرى إلى الوصل كما ذكر ابن جنى(٣) .

وحديث ابن جنى عن كلمة (اللاه) ، فى الوقف على اللات يؤكد أنه من باب اختلاف اللهجات فقد صرح بأن بعض العرب ينطق بذلك فى الوقف . وهذا الإبدال لهجة عربية يؤيدها لهجة طيء السابقة ، ولهجة عقيل ، وربما كان نطق اللاه بهذا الوضع منسوبا إلى إحداهما وقد ذكرت كتب اللغة أن

---

(١) سبع عشرة ليلة انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ط بيروت ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م المجلد الثاني ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ وتوفى زيد سنة خمس وأربعين من الهجرة المصدر السابق ٢ / ٣٦٠ .

(٢) القراءات القرآنية ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٣) سر الصناعة (الأزهر) الوجه الثانى من الورقة ١٠٧ .

(اللات) مشتقة من لويت عليه أى عطفت عليه وأقمت وقيل : إنه مأخوذ من لاه الله الخلق : خلقه وقيل غير ذلك(١) وعلى الاختلاف فى اشتقاقها - بوجوهه المتعددة ـ اختلف فى التاء هل هى أصلية أو مبدلة من واو أو هاء والاحتمالات تجد على كل مايسوغها .

الثاء والحاء

نفى ابن جنى أن يقع الإبدال بين الثاء والحاء ، فأما قول من قال فى قول تأبط شرا :

كأنما حثحثوا حصا قوادمه   أو أم خشف بذى شث وطباق

إنه أراد : حثثوا فأبدل من الثاء الوسطى حاء فقد دفعه وقال : إنه مردود عندنا والعلة فى فساده أن أصل القلب فى الحروف إنما هو فيما تقارب منها فأما الحاء فبعيدة من الثاء وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها، وحثحث أصل ثلاثى وليس واحد منهما من لفظ صاحبه إلا أن حثحث من مضاعف الأربعة وحثث من مضاعف الثلاثى فلما تضارعا بالتضعيف الذى فيهما اشتبه على بعض الناس أمرهما وهذا هو حقيقة مذهبنا(٢) وقد مر ذلك .

وفى هذا تطبيق لمبدأ تقارب المخارج فقط وأنه هو المعتمد لا تقارب الصفات فالملاحظ أن الثاء والحاء متفقان فى الصفات التى هى الهمس والرخاوة والاستفال والانفتاح والإصمات ولكن ذلك لم يعتمده ابن جنى لبعد

---

(١) اللسان ٢٠/١٣٥ والقاموس ٤/٣٣٢ ، ٤٤٩ وقد ذكرها فى المواد الآتية : لوى ، لوه ، له ، وقد ذكر فى (لتت) اللات مشددة التاء صنم قال : سمى بالذى كان يلت عنده السويق بالسمن ثم خفف ١/١٨٠ .

(٢) سر الصناعة ١/١٩٧ ، ١٩٨ .

المخارج ، وقد فسر المثال السابق بأن مادة اللفظتين مستقلة فى اشتقاقها عن الأخرى فلا صلة بينهما إلا عند من لا فطنة له بالاشتقاق وأصوله وهذا يتضح بالرجوع إلى المعاجم اللغوية(١) .

ونحن مع ابن جنى فيما ذهب إليه إذ لابد أن تكون المخارج متقاربة للحكم بالإبدال ولا بد أيضا أن تكون الكلمتان متحدتين معنى واشتقاقا .

الثـــاء والذال

من ذلك :

جذوت وجثوت ، قرأ فما تلعذم وما تلعثم ، قَرَبٌ حذحاذ وحثحاث .

جعل ابن جنى كلا من الكلمتين فيما سبق من الأمثلة أصلا مستقلا بنفسه ، وليس بدلا من صاحبه وهذا على مابدا له من تصرف كل منهما تصرف الآخر - بالنسبة للمثلين الأولين - وعلى ذلك فهما لغتان ، يقول ابن جنى :

« وأما قولهم : جذوت وجثوت . إذا قمت على أطراف أصابعك وقرأت على أبى على :

إذا شئت غنتنى دهاقين قرية وصناجة تجذو على كل منسم(٢)

فليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه بل هما لغتان وكذلك قولهم أيضا قرأ فما تلعذم وما تلعثم وقولهم قرب حذحاذ وحثحاث إذا كان سريعا وهو طلب الماء ليس أحدهما بدلا من صاحبه لأن حثحاثا من قول تأبط شرا

(١) القاموس ١٦٤/١ .

(٢) دهاقين: بائع الخمر - صناجة : من تلعب بالصنج - منسم : أطراف الأصابع

(كأنما حثحثوا حصا قوادمه . . . الخ) أى أسرعوا به وحذحاذ من معنى الشيء الأحذ ويقال صريمة حذاء إذا كانت ماضية وحذحاذ وإن لم تكن من لفظ الأحذ فإنها قريبة منه(١) .

ونحن نرى أنه لا مانع من التبادل لأن مخرجهما واحد وصفاتهما متحدة إلا فى الجهر والهمس ولكن لنا ملاحظة على المثال الأول فقد ادعى ابن جنى أن الجثو والجذو بمعنى واحد وهو القيام على أطراف الأصابع وليس ذلك مسلما له ولا لمن تابعه بل إن الجثو يكون على الركب والجذو يكون على أطراف الأصابع وبذلك اختلف معنى كل من اللفظين فلا إبدال بينهما ، والباحث فى المعاجم يرى أن معنى جذا أعم من معنى جثا ففى مادة (جذو) يقول الفيروزابادى « جذا جذوا بالفتح وكسمو ثبت قائما كأجذى أو جثا أو قام على أطراف أصابعه »(٢) . فالتشابه حدث من قبيل الاتفاق فى بعض المعانى وبهذا يعد كل منهما أصلا مستقلا لأن شرط الإبدال اتحاد المعنيين ونحن مع ابن جنى فى المثال الثالث فقد اختلف المصدر الذى اشتق منه كل من اللفظين ، فالاتفاق بينهما حدث ـ بعد مراحل الاشتقاق من قبيل المشاكلة اللفظية مع اختلاف أصل كل منهما ويؤيد ذلك وجود كل من المادتين بمعان مستقلة فى قواميس اللغة .

مادة حث : حثه عليه واستحثه وأحثه وحثثه وحثحثه حضه فاحتث لازم متعد والحثحوث الكثير والسليم والمنكرة من المعزى والحثوث السريع أيضا وحثحث حرك والبرق اضطرب فى السحاب(٣) .

مادة (حذ) الحذ القطع المستأصل حذه قطعه قطعا سريعا مستأصلا والحذذ السرعة والخفة وقيل للقطاة حذاء لقصر ذنبها مع خفتها وسمى سقوط

---

(١) سر الصناعة ١/٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٢) القاموس المحيط ٤/٣٦١ ، ٣٦٢ (٣) نفسه ١/٢٦٤ .

الوتد فى الكامل حذذا لأنه قطع سريع مستأصل وبذا قال ابن جنى : ما قطع آخر الجزء قل وأسرع انقضاؤه وفناؤه والبين الحذاء السريعة يقتطع بها الحق(١) . والأحذ الخفيف اليد والضامر والأمر الشديد المنكر(٢) . فى كل من المادتين نرى اتجاها مختلفا عن الآخر فالأولى يدور معناها حول التحاص والسرعة والثانية حول القطع الذى قد يتسبب عنه الإسراع والخفة، فكل منهما أصل برأسه وقد أصاب ابن جنى حين قال إن الأولى مأخوذة من حثحث والثانية من معنى الشىء الأحذ ، فاختلف الاشتقاق ولكنهما التقتا بمشاكلة لفظية على ما ترى .

الثاء والفاء

فى أول الكلمة : الفروة كالثروة ـ فى بعض اللغات ـ وهو الغنى ، وثلغ رأسه وفلغه : شدخه ، وفى الحديث : إذاً يفلغوا رأسى ويروى يثلغوا رأسى ، وفى حديث إسلام عمر : « فأقبل شيخ عليه حبرة وثوب فُرْقُبِىّ » ، والفرقبية والثرقبية ثياب مصرية بيض من كتان ويروى بقافين منسوب إلى فرقوب مع حذف الواو فى النسب كسابرى فى سابور(٣) وغلام ثوهد وفوهد : تام(٤) .

ومن ذلك : ثروغ الدلو وفروغه ، وفناء الدار وثناؤها وقام زيد ثم عمرو ، وفم عمرو ، وفوم وثوم(٥) .

وفى وسط الكلمة : جثلته الريح مثل جفلته، والحثالة والحفالة : أرذال

---

(١) اللسان ٥/١٥ . (٢) القاموس ١/٣٥٢ .

(٣) النهاية ٣/٤٤٠ (فرقب) .

(٤) الجمهرة ٢/٣٠٤ والإبدال ١٨٢ — ١٨٤ والمزهر ١/٤٦٥ .

(٥) سر الصناعة ١/١٩١ وما بعدها .

الناس، وفى الحديث : وتبقى حفالة كحفالة التمر ، أى رذالة من الناس كرديء التمر ونفايته وهو مثل الحثالة بالثاء(١) . والمغافير والمغاثير ، وفى حديث سحر النبى صلى الله عليه وسلم : « ودفن تحت راعوثة البئر» والمشهور بالفاء وهى هى(٢) والأرثة والأرفة : الحد بين الأرضين(٣) . وعافور وعاثور ونفى ونثى لما نفاه الرشاء من الماء عند الاستسقاء(٤) .

وفى آخر الكلمة : أثاث وأثاف والجدف لغة فى الجدث وهو القبر . وقد ذهب ابن جنى إلى جواز وقوع الإبدال بين الثاء والفاء وأن تكون كل منهما أصلا ، لكنه فى بعض الأمثلة جعل الثاء هى البدل وذلك فى ثروغ الدلو وفروغه وأثاث وأثاف ، وفى بعض الأمثلة الأخرى جعل الفاء بدلا من الثاء مثل : جدث وجدف وثم عمرو وفم عمرو وعافور وعاثور وفناء الدار وثناؤها ونفى ونثى .

وقال بأصالة الحرفين حال اختلاف المعنى كما فى ثوم وفوم . وفى المثال (ثروغ) كان واضح الرأى إذ يقول :

وقرأت على أبى على بإسناده إلى يعقوب قال : يقال : هى فروغ الدلو وثروغها . فالثاء إذاً بدل من الفاء لأنه من التفريغ . وأما فى المثال : (أثاث وأثاف) فلم يجزم بالإبدال على أساس الاحتمال الذى بدا له فى الكلمتين فإذا كانت الكلمتان من مادة واحدة فلا مناص من القول بالإبدال ، وإذا اختلفت المادتان فليس الإبدال

(١) النهاية ١/٢٣٤ (حثل) .
(٢) نفسه ٢/٢٣٤ .
(٣) الجمهرة ٢/٣٣ ، ٦٧ والإبدال ١٨٦ والمحتسب ٢/٦٢ .
(٤) سر الصناعة ١/٢٤٩ ومابعدها والمحتسب ٢/٦٢ .

أمرا محققا قال ابن جنى : «فأما قولهم فى أثاف أثاث بالثاء فمن كانت عنده أثفية فعلية فجائز أن تكون الثاء بدلا من الفاء لقول النابغة : (وإن تأثفك الأعداء بالرفد) وجائز أن تكون من أث يئث إذا ثبت واطمأن لأنهم يصفون الأثافى بالخلود والركود والوجه أن تكون الثاء بدلا من الفاء أيضا لأنا لم نسمعهم قالوا أثيَّة »(١) .

ونحن نرى أن الفاء والثاء قريبا المخرج بل إن الفاء تلى الثاء فى ترتيب مخارج الحروف ويشتركان فى جميع الصفات ماعدا الدلاقة للفاء والإصمات للثاء وهذا مما يسوغ التبادل بينهما ، واللغويون يجعلون الفاء للحجازيين والثاء للتميميين(٢) ، وهو فى فروغ وثروغ كان موفقا إذ مادة فرغ هى الأصل والثاء بدل منها(٣) ، وبالبحث عن اشتقاق أثفية وجد أنها كما يقول ابن جنى : يمكن أن تكون من ثفاه يثفوه ويثفيه تبعه أو جاء فى إثره فتكون الفاء عين الكلمة ووزنها أفعولة ويمكن أن تكون من أثفت القدر فهى مؤثفة على حد قول النابغة السابق ، وهو من قولك : أثفت الرجل أثفه إذا تبعته والآثف التابع ويقال : تأثف الرجل المكان إذا لم يبرحه ، وتكون الهمزة فاء الكلمة والفاء لامها ووزن أثفية على هذا (فعلية) وأصلها (فعلوية) كما يقول الليث(٤) وعلى أساس هذا الاشتقاق تتصل (أثاف) بـ (أثاث) أو تبتعد عنها ، فعلى الاشتقاق الأول تكون أصول كلمة (أثاف) هى الثاء والفاء والياء (ثفى) واللام حذفت على حد الإعلال فى قاض ونحوه وأما (أثاث) فإن العين (هى الثاء الأخيرة) وبهذا اتضح إبدالها من الفاء التى هى أصل العين .

---

(١) سر الصناعة ١٩١/١ .

(٢) المزهر ٢٢٤/٢ والمخصص ٢٨٦/١٣ .

(٣) لسان العرب ٣٠٤/١٠ .

(٤) نفسه ١٢٢/١٨ - ١٢٤ .

وأما على الاشتقاق الثانى (أثف) فالهمزة هى الفاء والثاء هى العين والفاء الأخيرة هى اللام وعلى هذا الاشتقاق أيضا يتحقق الإبدال بين الثاء والفاء فى موقع لام الكلمة، على أننا عند التأمل يمكن أن نتصور أن كلمة (أثث) ليست مشتركة مع أثاف بل هى من مادة أخرى وهى: أث يئث ووؤث إذا كثر والتف والمؤثث الموطأ الموثر(١).

وفى هذا معنى ثبات الشيء فى موضعه واستقراره فى مكانة مما يتناسب مع الأثافى التى هى الحجارة التى تنصب وتجعل القدر عليها(٢) وفى ذلك معنى اطمئنان القدر الموضوعة على الحجارة وثباتها وبهذا تختلف المادتان معنى واشتقاقا فلا إبدال بين الكلمتين، وربما أفاد هذا أن كلا منهما لهجة لطائفة من العرب فالأولى بالفاء حجازية والثانية بالثاء تميمية، ولكن ابن جنى على الرغم من ذلك يثبت جواز الإبدال أيضا بل يرجحه ولو مع بعد الاشتقاق لأن المفرد معروف للأثافى وهو أثفية ولم يرد أثية عن العرب، ونقول له: إن ذلك ليس حجة لجواز أن تكون الكلمة التى تصور فقدانها موجودة فى الجزيرة العربية ولم يصل إليها الرواة(٣).

ومن كل هذا نستطيع أن نقول: إنه إذا كانا من مادة واحدة فالإبدال مستساغ لقرب الحرفين وأما إذا اختلفت مادة الاشتقاق فلا إبدال لأن الاتفاق حدث من التشابه بين الكلمتين فى الصورة مع اختلاف المعنى الأصلى للمادتين، ومن الأمثلة التى أوردها ابن جنى وغيرها نؤكد وقوع الإبدال بين الحرفين والثاء هى البدل لأن المادة اللغوية عرفت فى كليهما بالفاء أن تكون كل منهما أصلا معروفا فى إحدى اللهجات العربية فالفاء للحجاز والثاء لتميم.

وجعل ابن جنى الفاء بدلا من الثاء فى قام زيد فم عمرو وثم عمرو

---

(١) القاموس ٢/٢٦٢. (٢) لسان العرب ١٨/١٢٢.

(٣) اللهجات العربية. د. نجا ص ٥٧.

وجدف وحدث وقال عن الأول منهما : الفاء بدل من الثاء فى ثم ألا ترى أنه أكثر استعمالا(١) وقال عن الثانى : والوجه أن تكون الفاء بدلا من الثاء لأنهم قد قالوا فى الجمع أجداث ولم يقولوا أجداف(٢).

وقال فى المحتسب : وقد يجوز أن يكونا أصلين إلا أن أحدهما أوسع تصرفا من صاحبه(٣).

وأما فناء الدار وثناؤها فقد جعلهما أصلين لاختلاف الاشتقاق فقال : وأما فناؤها فمن فنى يفنى لأنها هناك تفنى لأنك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها فنيت وأما ثناؤها فمن ثنى يثنى لأنها هناك أيضا تنثنى عن الانبساط لمجىء آخرها وانقضاء حدودها(٤)

وبذلك وجدنا لثناء من الاشتقاق ماوجدناه لفناء ألا ترى أن الفعل يتصرف منهما جميعا(٥).

وهذا تفسير صحيح لأن المعنيين حينئذ قد التقيا بطريق الاتفاق والمجاز، وأما عافور وعاثور فقد جوز — كما ذهب يعقوب بن السكيت — أن تكون الفاء بدلا من الثاء وجوز أن يكون قولهم وقعوا فى عافور فاعولا من العفر لأن العفر من الشدة أيضا ولذلك قالوا : عفريت لشدته ويشهد لهذا قولهم : وقعنا فى عفرة أى اختلاط وشدة(٦) وبذلك يكون كل منهما أصلا لاختلاف الاشتقاق وجوز فى نثى ونفى الوجهين أيضا فقال : أما قولهم لما نفاه الرشاء عند الاستقاء نفى ونثى فأصلان أيضا لأنا نجد لكل واحد

---

(١) الخصائص ٢/٨٤. (٢) سر الصناعة ١/٢٥٠.

(٣) ذكر السهيلى أن للجدف جمعا جاء فى شعر رؤبة قال :

لو كان أحجارى مع الأجداف تعدو على جرثومتى العوافى

ورجح السهيلى أن الجدف أصل، تاج العروس ٦/٤٥

(٤) سر الصناعة ١/٢٥٠. (٥) نفسه ١/٢٤٨.

(٦) نفسه ١/٢٥١.

منهما أصلا نرده إليه واشتقاقا نحمله عليه . فأما النفي فعيل من نفيت لأن الرشاء ينفيه ولامه ياء بمنزلة رمى وعمى وأما النثى فعيل من نثا الشيء ينثوه إذا أذاعه، وفرقه لأن الرشاء يفرقه وينشره ولام الفعل واو لأنها لام نثوت وهو بمنزلة سرى ومضى وقد يجوز أن تكون الثاء بدلا من الفاء(١) ويؤنسك بجواز كون الثاء بدلا من الفاء إجماعهم فى بيت امرىء القيس :

ومر على القنان من نفيانه فأنزل منه العصم من كل منزل

على الفاء ولم نسمعهم قالوا نثوانه(٢) .

والذى نراه أنه لامانع من التبادل بين الفاء والثاء للعلاقة الصوتية بينهما فهما شفويان ومتفقان فى جميع الصفات ماعدا الذلاقة للفاء والإصمات للثاء والمعروف أن الحجازيين يميلون إلى الفاء على حين يميل التميميون إلى الثاء .

وتجويز ابن جنى للابدال والأصالة فى المثالين السابقين أمر مقبول له مايسوغه من الناحية اللغوية أما حكمه بأن الثاء هى الأصل لأنها أكثر تصرفا فهذا مالا نسلمه له بل يجوز أن تكون كل منهما هى الأصل أو أن كل لفظة منهما نشأت فى بيئة لغوية خاصة الفاء للحجاز والثاء لتميم فقياسه السابق غير منضبط على ماشرحنا .

وأما الفوم والثوم فليست الفاء عنده بدلا من الثاء فقد قال : والصواب عندنا أن الفوم الحنطة وما يختبز من الحبوب يقال : فومت الخبز أى خبزته وليست الفاء على هذا بدلا من الثاء(٣) .

وكل ما ذكره ابن جنى عن هذه الأمثلة نقلته المعاجم العربية(٤) نصا وقد روى ابن منظور عن الفراء أن الفوم مما يذكرون لغة قديمة

---

(١) نفسه ١/٢٥١ . (٢) نفسه ١/٢٥٢ .

(٣) نفسه ١/٢٥٢ .

(٤) انظر لسان العرب ٣/٤٣٣، ٦/٢١٣، ١٤/٣٤٨، ٣٤٩، ١٥/٣٥٨، =

وهى الحنطة والخبز معا قال : وهى فى قراءة عبد الله (وثومها)(١) بالثاء قال : وكأنها أشبه المعنيين بالصواب لأنه على ما يشاكل من العدس والبصل والعرب تبدل الفاء ثاء فيقولون جدف وجدث للقبر ووقعوا فى عافور شر وعاثور شر(٢) ولكن اختلاف معنى اللفظين يؤكد عدم الإبدال كما ذهب إليه ابن جنى ووجد فى معاجم اللغة ففيها : الفوم: الزرع أو الحنطة وأزد السراة يسمون السنبل فوما وقال بعضهم : الفوم الحمص لغة شامية والفوم الخبز أيضا يقال : فوموا لنا أى اختبزوا(٣) .

وعن أبى زيد قال : تميم تقول : تلثمت على الفم وغيرهم يقول : تلفمت وقال الفراء : إذا كان على الفم فهو اللثام وإذا كان على الأنف فهو اللفام(٤).

وإذا صح النقل فالمعنى مختلف ولا إبدال بينهما ولا نتفق مع من قال من المحدثين بأنه لا يعتد فرقا فى الدلالة بينهما وإنما المسألة ترجع فى رأيه إلى اختلاف عادات القبائل بأن يكون التلثم على الفم أو الأنف(٥) ويقول الفراء : وسمعت كثيرا من بنى أسد يسمى المغافير المغاثير(٦) ويقول ابن السكيت وأسد تقول مغثور(٧) وكرثأ شعر الرجل . كثر والتف فى لغة بنى أسد(٨).

=١٨/١٣٤ ، ٢٠/٢٤ ، والقاموس ٢/٨٥ ، ٩٢ ، ٣/١٢٢ ، ٤/١٠١ ، ١٨٧ ، ٤٣٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ .

(١) سورة البقرة الآية ٦١ .

(٢) لسان العرب ١٥/٣٥٨ وانظر التهذيب ١٥/٥٧٣ .

(٣) نفسه ١٥/٣٥٨ والقاموس ٤/١٧٨ والأستاذ برجستراسر يوافق الفراء فى إبدال الفاء من الثاء فى فوم وثوم لأن الثوم بالعبرية Sum وبالآرامية Tum بالشين والتاء الناشئتين عن الثاء — التطور النحوى ٢٣ ، ٢٤ .

(٤) التهذيب ١٥/١٠١ ، ١٥/ ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٥) لغة تميم ص ١٣٣ .

(٦) معانى القرآن ١/٤١ وهو صمغ يسيل من شجرة الرمث وهو حلو يؤكل .

(٧) القلب والإبدال ص ٣٥ . (٨) اللسان : كرثأ

وقد جاءت النسبة بعكس ذلك فنسب الجدث بالثاء للحجاز فقد قرأ عبد الله بن مسعود (من كل جدث ينسلون)(١) هو القبر بلغة أهل الحجاز والجدف بالفاء لتميم كما قال ابن جنى(٢) .

ولامانع - كما ذكرنا - من وقوع التبادل بين الثاء والفاء للقرب فى المخارج والاتفاق فى بعض الصفات ، وتحديد صوت معين لقبيل خاص من العرب - فيما اتفق معناه واشتقاقه - غير دقيق فقد تصل لنا نسبة بعض الكلمات بالثاء للحجاز كما نسبت بعضها كذلك لتميم فالأثافى مثلا فى لغة تميم الأثاثى فالثاء منسوبة لتميم والفاء للحجاز(٣) وورد عكس ذلك وبعض الكلمات الواردة بالثاء نسبت لكلا الفريقين وعلى هذا فتحديد صوت معين بالحجاز أو تميم أمر غير دقيق والمسألة على الجواز بين الفريقين .

(وللبحث بقية)

(١) سورة الأنبياء الآية ٩٦ .

(٢) المحتسب ٢/٦٦ والبحر ٦/٣٩ .

(٣) المزهر ١/٤٦٥ .

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]

القسم الرابع

دراسات أدبية معاصرة

١- القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي

أ.د/ صلاح الدين محمد عبد التواب

القصة على لسان الحيوان

في شعر شوقي

بقلم الدكتور
صلاح الدين محمد عبد التواب
أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد
كلية اللغة العربية بالقاهرة

عرف الأدب العربي قديما هذا النوع من القصص على لسان الحيوان أو الطير حيث جاء في كلام العرب المنثور من الأمثال والحكم ما يتضمن عبرة وعظة ونصحا في إطار قصص أسطوري، من مثل قصة الثور الذي فرط في حقه وحق زميليه حتى فتك بهم الأسد جميعا فقال عندما جاء دوره «إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض»(١) وقصة (حكومة الضب) حيث (زعموا أن أرنبا التقطت تمرة فاختلسها الثعلب فأكلها، فانطلقا يختصمان إلى الضب، فقالت الأرنب يا أبا الحسل، قال: «سميعا دعوت» قالت: أتيناك لنحتكم إليك، قال: «عادلا حكمتما». قالت: فاخرج إلينا. قال: «في بيته يؤتى الحكم» قالت: إني وجدت تمرة، قال: «حلوة فكليها». قالت: فاختلسها الثعلب قال «لنفسه بغى الخير». قالت: فلطمته.. قال: «بحقك أخذت».. قالت: فلطمني.. قال: «حر انتصر». فقالت: فاقض بيننا. قال: «قد قضيت»..)(٢).

(١) مجمع الأمثال للميداني ج ١ ص ٢٣، قصص العرب لمحمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوى ج٤ ص ٢٦ ط الحلبي بمصر ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م.

(٢) مجمع الأمثال ج ٢ ص ١٧ وقصص العرب ج ٤ ص ٣٤٩.

ومن مثل قصة الحية التى عاهدت شابا على مهادنتها بعد أن قتلت أخاه ولكن لم يلبث الشاب أن تذكر أخاه فهم بقتل الحية فأمسك بفأسه مترقبا خروج الحية من حجرها وما كاد يراها حتى هوى بفأسه عليها فأخطأها وظهر أثر الفأس على الجحر. فخاف الشاب شرها وندم على تصرفه فطلب من الحية أن تبقى على عهدها معه فأبت وقالت: «كيف أعاودك وهذا أثر فأسك»؟(١).

وهناك غير ذلك من القصص الأسطورى أو الخرافى الذى كان يوضح ويشرح ما سار بين الناس من أمثال، كما أن هناك لونا آخر من القصص مأخوذ من كتب العهد القديم كما فى الحكايات المروية عن النضر بن الحارث مثل قصة الحمامة والغراب فى سفينة نوح(٢) والقصة فى سفر التكوين(٣).

* * *

ثم عرف الأدب العربى مزيدا من القصص على لسان الحيوان والطير، عندما ترجم «عبد الله بن المقفع» المتوفى سنة ١٤٣ هـ فى العصر العباسى كتاب (كليلة ودمنة) إلى العربية عن الفارسية القديمة (الفهلوية) وكان قد وضعه فى الأصل الفيلسوف الهندى (بيدبا)..

وكثرت ترجمات (كليلة ودمنة) ولكن هذه الترجمات ذهبت كلها إلا ترجمة ابن المقفع(٤) التى أصبحت المصدر الوحيد لهذا اللون الأدبى وعن هذه الترجمة العربية لابن المقفع نقل كتاب (كليلة ودمنة) إلى اللغات السريانية واليونانية والإيطالية والفارسية الحديثة والتركية والعبرانية

---

(١) مجمع الأمثال جـ ٢ ص ٨٢، ٨٣ وقصص العرب جـ ٤ ص ٣٥٢.

(٢) الحيوان للجاحظ جـ ٢ ص ٣٢٠ - ٣٢٤.

(٣) أصحاح ٨ الأرقام من ٦ — ١٢ وانظر قصص الحيوان فى الأدب العربى ص ٦٤ - ٦٥ للدكتور عبدالرازق حميدة والمدخل إلى النقد الأدبى الحديث د/ غنيمى هلال ص ٥٩٩.

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية جرجى زيدان جـ ٢ ص ١٣٤.

واللاتينية والأسبانية والإنجليزية والروسية ثم نقل عن بعض هذه التراجم إلى لغات أخرى (١) .

ثم كان التفكير فى نظم (كليلة ودمنة) وأقدم من نظمه فى العربية (أبو سهل الفضل بن نوبخت الفارسى) ، وهو ممن خدم المنصور العباسى وابنه المهدى . كما نظم (كليلة ودمنة) أيضا : « ابان بن عبد الحميد اللاحق » للبرامكة . ولكن هذا النظم فقد ولم يصل منه إلا نحو سبعين بيتا نقلها (الصولى) فى كتابه (الأوراق)(٢) .

وتعدد نظم (كليلة ودمنة) ووقف الأدب العربى على هذا اللون الأدبى شعرا كما عرفه ـ من قبل ـ نثرا . . . بل وتعرفت الآداب الأوربية على هذا اللون الأدبى ـ نثره وشعره ـ فى الأدب العربى ، بجانب معرفتها له فى آدابها الأوربية التى تمتد فى جذورها إلى الأدب اليونانى القديم . .

وكان (لافونتين) الفرنسى فى القرن السابع عشر الميلادى (١٦٧٨ م) من أشهر الأدباء الغربيين الذين عنوا بالقصة على لسان الحيوان ، وهو وإن كان متأثرا فى هذا الاتجاه بالأدب اليونانى واللاتينى إلا أن تأثره بالأدب العربى فى كتاب (كليلة ودمنة) الذى ترجمه (حسين كاشفى) إلى الفارسية باسم (أنوار سهيلى) كان أكثر وأوضح(٣) حيث ترجم هذا الكتاب من الفارسية إلى الفرنسية عام ١٩٤٤م فتأثر به (لافونتين) واقتبس منه نحو عشرين حكاية . . ويقول لافونتين نفسه فى مقدمة حكاياته : « ليس من الضرورى أن أذكر المصادر التى أخذت عنها هذه الحكايات ، غير أنى أقول اعترافا بالجميل : أنى مدين فى أكثرها للحكيم الهندى بلبيه أى بيدبا الذى ترجم

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥ .

(٢) الأدب المقارن . للدكتور حسن جاد ص ٥٧ ـ القاهرة سنة ١٩٧٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٩ وراجع الأدب المقارن د . غنيمى هلال ص ١٨٧ .

كتابه إلى كل هذه اللغات،(١) ومن المعلوم أن ترجمة عبد الله بن المقفع العربية كانت هى الأصل لكل ماتلاها من ترجمات . .

وكان العصر الحديث . . فوجد هذا الفن الأدبى . . القصة على لسان الحيوان عناية من جانب الأدباء حيث قام محمد عثمان جلال (المتوفى عام ١٨٩٨ م) بترجمة أو (تمصير) الكثير من حكايات (لافونتين) فى كتابه الذى سماه : (العيون اليواقظ فى الأمثال والحكم والمواعظ) وجاءت الترجمة نظما فى شعر عربى مزدوج القافية ثم جاء بعده (إبراهيم العرب) فألف كتاب خرافات على لسان الحيوان أسماه « آداب العرب » وهو شعر أيضا سار فيه على طريقة « لافونتين » بما يؤكد أن هذا الفن ـ فن القصة على لسان الحيوان ـ قد انتهى إلى الأدب العربى الحديث مقتبسا من الأدب العربى القديم ممثلا فى ترجمة عبدالله ابن المقفع لكتاب (كليلة ودمنة) ، ومطعما بطريقة « لافونتين » الفنية الذى حرص على تصوير الشخصيات حية قوية فى أدق صفاتها المثيرة للفكرة كما حرص على تطوير تلك الشخصيات على حسب الحدث فى شكل درامى ، مراعيا الواقع فى رسم الصورة الخلقية لتزيد من حيويه الشخصية(٢) .

* * *

وجاء (أحمد شوقى) أمير الشعراء فى العصر الحديث لينتهى إليه هذا الفن وليصل به ـ بفن القصة على لسان الحيوان ـ فى شعره العربى إلى أقصى ماقدر له من كمال ، حيث يتمتع شوقى ـ بحق ـ بقوة الأداء العربى وبراعة التصوير الفنى واستيعاب المغزى الوطنى والقومى والخلقى والإنسانى الذى

---

(١) الأدب المقارن للدكتور غنيمى هلال ص ١٩٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٠ وراجع الأدب المقارن للدكتور حسن جاد ص ٦١ .

يكمن فى ثنايا هذا الفن الأدبى . . ويحدوه فى هذا كله الأمل فى أن يقدم لأبناء أمته وبخاصة الصغار منهم مادة أدبية تجمع بين الفن والحكمة . . ويقول شوقى مبينا الدافع من وراء تناوله للقصة على لسان الحيوان فى شعره : (وجربت خاطرى فى نظم الحكايات على أسلوب لافونتين .. وفى هذه المجموعة شىء من ذلك . . فكنت إذا فرغت من وضع أسطورتين أو ثلاث أجتمع بأحداث المصريين وأقرأ عليهم شيئا منها فيفهمونه لأول وهلة ، ويأنسون إليه ويضحكون من أكثره ، وأنا أستبشر لذلك وأتمنى لو وفقنى الله لأجعل للأطفال المصريين مثلما جعل الشعراء للأطفال فى البلاد المستحدثة منظومات قريبة التناول يأخذون الأدب والحكمة من خلالها على قدر عقولهم والخلاصة أنى كنت ولا أزال ألوى فى الشعر على كل مطلب ، وأذهب من فضائه الواسع فى كل مذهب ، والمأمول أننا نتعاون على إيجاد شعر للأطفال ، وأن يساعدنا سائر الأدباء والشعراء على إدراك هذه الأمنية »(١) .

ولقد توافرت لدى شوقى أسباب الاطلاع على الآداب الفرنسية والكلاسيكية أثناء دراسته بفرنسا ، كما توافرت لديه أيضا موهبة شعرية غنائية نمت فى شعره التقليدى حتى استقامت وقويت ، ثم جاءت الحكاية الشعرية ، أو القصة على لسان الحيوان والطير لتكون بدورها من الأبواب الشعرية التى طرقها مجدداً ، ومبرزاً مقومات شخصيته وعصره .

وقد استطاع شوقى أن يكتب للأطفال أكثر من الاثنين قصة شعرية على لسان الحيوان والطير وكلها تتميز بسهولة الأسلوب وإيحاء العبارة ووضوح الصورة .

واختيار شوقى لهذا النوع من قصص الحيوان ليقدمه للأطفال شعراً ، إنما يدل على قوة شاعريته من ناحية ، كما تدل على خبرته بنفسية الأطفال

---

(١) الشوقيات مقدمة الطبعة الأولى .

من ناحية أخرى، ومعرفته لمدى شغفهم بهذا اللون من القصص وإن كان في إطار شعرى.. ومن ثم كان حرصه على أن يقدمه في يسر وسهولة، وفى أسلوب شائق جذاب يمكنه من خلاله جذب الصغار ووقوفهم على ما وراء القصة الشعرية من مغزى تربوى تهذيبى.

كذلك كان اختيار شوقى لهذا النوع من القصص دليلا على أن الشاعر يدرك الطريقة السليمة والوسيلة الأكثر فائدة فى تعليم الأطفال وإمتاعهم، وكان حب شوقى للأطفال بجانب حبه لفنه من وراء حرصه على أن يبدع فى تناوله لهذا الفن..

وتدور فنون القصة على لسان الحيوان عند شوقى حول تصوير المفارقات المستمدة من الحياة. لا سيما ما يكشف منها عن نواحى الضعف الإنسانى وهى تنكشف للأبصار. فهى تدور حول النفاق الذى ينكشف عند الامتحان، والشر الذى يتغلب على الخير، والغرور الذى يقود إلى الخسران، والموهبة التى لا يحسن صاحبها استعمالها، كما تدور حول شخصيات المتماق المنافق، والفضولى، والطامع، والمهمل للنصح، والكذاب، والمتسرع المندفع، وما يلاقيه هؤلاء جميعا جزاء وفاقا نتيجة لأعمالهم.. كذلك يدور هذا الفن القصصى على لسان الحيوان حول تصوير عاقبة الوفاء، وعيوب الحسد، وسوء التعامى عن فضل الغير، ونهاية الخداع والمخادعين وعاقبة الغباوة والغرور.. هذا إلى حكايات تروى على ألسنة الحيوان فى سفينة نوح والتى تدور حول مفارقات الادعاء.. فمثل هذه الموضوعات وغيرها تصور التقاليد الموضوعية للحكايات الشعرية ذات المغزى. وفيها موضوعات بفكرة لم يرد معظمها فى القصص التقليدى، وإن كانت الفكرة من أفكار الأخلاق الشائعة القريبة المتناول إلا أن الشاعر قد عرضها عرضاً ذا جدة بما يبرز طابع الشخصية الذاتية بجانب المؤثرات الأخرى التى

اكتسبها الشاعر من اطلاعه على التراث وعلى الحديث على حد سواء . .(١) .

ومن هنا يكون شوقى قد استطاع أن يعطى للأطفال فكرة ميسرة عن مجتمعهم الذى يعيشون فيه بما يمكن أن يعترض حياتهم من مشكلات . . فهو - مثلا - يحذر من غدر الطبائع البشرية ويبصر بخير الوسائل فى التعامل معها ، ويبدو ذلك فى قصته الشعرية بعنوان (السفينة والحيوانات) حيث يقول(٢) .

لما أتم نوح السفينة — وحركتها القدرة المعينة
جرى بها ما لا جرى ببال — فما تعالى الموج كالجبال
حتى مشى الليث مع الحمار — وأخذ القط بأيدى الفار
واستمع الفيل إلى الخنزير — مؤتنسا بصوته النكير
وجلس الهر بجنب الكلب — وقبل الخروف ناب الذئب
وعطف الباز على الغزال — واجتمع النحل على الأكال
وفلت الفرخه صوف الثعلب — وتيم ابن عرس حب الأرنب
فذهبت سوابق الأحقاد — وظهر الأحباب فى الأعادى
حتى إذا حطوا بسفح الجودى — وأيقنوا بعودة الوجود
عادوا إلى ما تقتضيه الشيمة — ورجعوا للحالة القديمة
فقس على ذلك أحوال البشر — إن شمل المحذور أو عم الخطر
بينما ترى العالم فى جهاد — إذ كلهم على الزمان العادى

كما يبرز شوقى حيل الإنسان الانتهازى ويمثله (الثعلب) فى قصة بعنوان : (الثعلب فى السفينة) فيقول(٣) :

أبو الحصين جال فى السفينة — فعرف السمين والسمينة

---

(١) انظر الفن القصصى فى الأدب العربى الحديث للدكتور محمود حامد شوكت ص ٤٣ - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) الشوقيات حـ ٤ ص ١٣٢ .

(٣) الشوقيات حـ ٤ .

ثم قال :

يقول إن حاله استحالا ... وأن ماكان قديما زالا
لكون ما حل من المصائب ... من غضب الله على الثعالب
ويغلظ الإيمان للديوك ... لما عسى يبقى من الشكوك
بأنهم إن نزلوا فى الأرض ... يرون منه كل شيء يرضى
قيـــل فلما تركوا السفينة ... مشى مع السمين والسمينة
حتى إذا مانصفوا الطريقا ... لم يبق منهم حـــوله رفيقا

إلى أن قال :

وقال إذا قالوا عديم الدين ... لاعجب إن حنثت يمينى
فإنما نحن بنى الدهاء ... نعمل فى الشدة والرخاء
ومن تخاف أن يبيع دينه ... تكفيك منه صحبة السفينة

* * *

ولم يفت شوقيا أن ينبه ـ مستغلا هذا الفن الأدبى ـ الصغار والكبار على السواء إلى خطر الغفلة والغرة فى علاقة بنى وطنه بالأجنبى المستعمر الدخيل . وكانت تلك قضية عصره ، فلم يلبث أن استثار الوعى الوطنى فى نفوس مواطنيه ، فصاغ ذلك فى قصة (الديك الهندى والدجاج) وفيها يقول شوقى(١) :

بينا ضعاف من دجاج الريف ... تخطر فى بيت لها ظريف
إذ جاء هندى كبير العرف ... فقام فى البيت مقام الضيف
يقول : حيا الله ذى الوجوها ... ولا أراها أبدا مكروها
أتيتكم أنشر فيكم فضلى ... يوما ، وأقضى بينكم بالعدل

---

(١) الشوقيات حـ ٤ وراجع الأدب المقـــارن للدكتور حسين جاد ص ٦٥ والأدب المقارن للدكتور محمد غنيمى هلال ص ١٩٣ .

وكل ما عندكمو حـــرام على إلا الماء والمنام

فعاود الدجاج داء الطيش وفتحت للديك باب العش

فجال فيه جولة المليك يدعو لـكل فرخة وديك

وبات الدجاج فى أمان تحلم بالذلة والهوان

حتى إذا ما أشرق الصباح واقتبست من نوره الأشباح

صاح بها صاحبها الفصيح يقول : دام منزلى الفسيح

فانتبهت من نومها المشئوم مذعورة بصيحة الغشوم

تقول : ماتلك الشروط بيننا غدرتنا والله غدرا بينا

فضحك الهندى حتى استلقى وقال : ما هذا العمى ياحمقى

متى ملكتم ألسن الأرباب قد كان هذا قبل فتح الباب

* * *

فشوقى هنا يصف مجال الأحداث ويرمز للمواطنين المقصودين بالدجاج الضعيف كما يرمز للدخيل المحتل بالديك الهندى . وقد أجاد شوقى فى اختيار كلمات هذه القصة الشعرية وجملها ، كما أجاد فى وصف الحالة النفسية لكل من الفريقين فى براعة ودقة ملائما بين الرمز والمرموز إليه فى عناية ووضوح فعلى الرغم من أن هذه الصفات مميزة لأصحابها ، ومصورة للدجاج بوصفها رمزا ، فإنها تتراسل مع صفات المواطنين المقصودين فى موقفهم من الأجنبى الدخيل ، ولهجة الديك فى تظاهره بالضعف ، وزعمه الرغبة فى الخـــير ، وتوكيده أن إقامته موقوتة . كل ذلك كان يتفق تماما مع وعود الانجليز وقتذاك ولهجتهم مع المصريين ..

هذا إلى جانب ما فى الحكاية من تحول وتطور أشبه بما يحدث من تحول وتطور فى المسرحية . ويتضح ذلك حين يفتح الدجاج الباب لهذا « الهندى » وهو يطالب المبيت فى أدب ورفق وحياء واستجداء ، ثم يتطور

الموقف حتى ينتهى بمفاجأة الدجاج بقصده الخبيث(١) .

وفى قصة أخرى تجد شوقيا يشير إلى فضيلة سوء الظن بالعدو ، ويعبر عن ذلك فى قصته (الأرنب وبنت عرس فى السفينة) ، كما يحذر من الغفلة وسوء التقدير فى قصته التى اختار لها عنوان (الأسد والثعلب والعجل) .

وفى قصة (القبرة وابنها) يبرز معنى الحكمة « من تأنى نال ماتمنى » ، « فى العجلة الندامة » .

وهنا تبدو سمة بارزة من سمات القصة على لسان الحيوان فى شعر شوقى ، فقصص شوقى الشعرى غالبا ما ينتهى بحكمة من الحكم المعروفة يلخص فيها نتيجة تجربة من التجارب .. وهذه قصة (اليمامة والصياد) التى صاغها ليبرز من خلالها معنى الحكمة القائلة « مقتل المرء بين فكيه » وفيها يقول(٢) :

يمامة كانت بأعلى الشجرة آمنة فى عشها مستترة
فأقبل الصياد ذات يوم وحام حول الروض أى حوم
فلم يجد للطير فيـــه ظلا وهم بالرحيل حين ملا
فبرزت من عشا الحمقاء والحمق داء ماله دواء
تقول جهلا بالذى سيحدث يا أيها الإنسان عما تبحث
فالتفت الصياد صوب الصوت ونحوه سدد سهم الموت
فسقطت من عرشها المكين ووقعت فى قبضة السكين
تقول قول عارف محقق ملكت نفسى لو ملكت منطقى

* * *

وهذه أيضا قصة الكلب والحمامة تبين الحكمة القائلة : « من يفعل الخير لايعدم جوازيه » . ويصوغها شوقى فى شعره قائلا(٣) :

(١) راجع الأدب المقارن د . غنيمى هلال ص ١٩٥ ، والأدب المقارن د . حسن جاد ص ٦٦ .

(٢) الشوقيات حـ ٤ ص ١٧٢ . (٣) الشوقيات حـ ٤ ص ١٧٣ .

حكاية الكلب مع الحمامة … تشهد للجنسين بالكرامة
يقال : كان الكلب ذات يوم … بين الرياض غارقا فى النوم
فجاء من ورائه الثعبان … منتفخا كأنه الشيطان
وهم أن يغدر بالأمين … فرقت الورقاء للمسكين
ونزلت توا تغيث الكلبا … ونقرته نقرة فهبا
فحمد الله على السلامه … وحفظ الجميل للحمامة
إذ مر ما مر من الزمان … ثم أتى المالك للبستان
فسبق الكلب لتلك الشجرة … لينذر الطير كما أنذره
واتخذ النبح له علامة … ففهمت حديثه الحمامة
وأقلعت فى الحال للخلاص … فسلمت من طائر الرصاص
هذا هو المعروف يا أهل الفطن … الناس بالناس ومن يعن يعن

وهذه قصة (القبرة وابنها) وهى توضح سوء عاقبه العجلة وفيها يقول شوقى :

رأيت فى بعض الرياض قبرة … تطير ابنها بأعلى الشجرة
وهى تقول يا جمال العش … لا تعتمد على الجناح الهش
وقف على عود بجانب عود … وافعل كما أفعل فى الصعود
فانتقلت من فنن إلى فنن … وجعلت لكل نقلة زمن
كى يستريح الفرخ فى الأثناء … فلا تمل عن ثقل الهواء
ولكنه قد خالف الاشارة … لما أراد أن يظهر الشطارة
فانكسرت فى الحال ركبتاه … ولم ينل من العلا مناه
ولو تأنى نال ما تمنى … وعاش طول عمره مهنا
لكل شيء فى الحياة وقته … وغاية المستعجلين فوته

ولم يكن حرص شوقى على إبراز الحكمة فى هذا اللون الشعرى ليقلل من الناحية الفنيه فيه .. فشوقى كان حريصا أيضا على دقة العبارة وروعة التصوير

وقوة الايحاء، ومن هنا كان يختار كل كلمة بحيث تلائم الحالة النفسية التى تعبر عنها، كما كان دقيقا فى تطوير أحداث القصة الشعرية والانفعالات التى تتخللها والأشخاص التى اختارها، مع المحافظة على التوازن بين الرمز والحقيقة، ويبدو كل ذلك واضحا - بالإضافة إلى ما سبق من الأمثلة - فى قصة شوقى التى سماها (أمة الأرانب والفيل) وفيها يقول(١) :

يحكون أن أمة الأرانب ... قد أخذت من الثرى بجانب
فأختاره الفيل له طريقا ... ممزقا أصحابنا تمزيقا
وكان فيهم أرنب لبيب ... أذهب جل صوفه التجريب
نادى بهم يا معشر الأرانب ... من عالم وشاعر وكاتب
اتحدوا ضد العدو الجافى ... فالاتحاد قوة الضعاف
فأقبلوا مستصوبين رأيه ... وعقدوا للاجتماع رايه
وانتخبوا من بينهم ثلاثة ... لا هرما راعوا ولا حداثة
فنهض الأول للخطاب ... فقال : إن الرأى ذا الصواب
أن نترك الأرض لذى الخرطوم ... كى نستريح من أذى المشئوم
فصاحت الأرانب الغوالى ... هذا أضر من أبى الأهوال
ووثب الثانى فقال إنى ... أعهد فى الثعلب شيخ الفن
فقيل : لا يا صاحب السمو ... لا يدفع العدو بالعدو
وانتدب الثالث للكلام ... فقال : يا معشر الأقوام
اجتمعوا فالاجتماع قوة ... ثم احفروا على الطريق هوه
يهوى إليها الفيل فى مروره ... فنستريح الدهر من شروره
فاستصوبوا مقاله واستحسنوا ... وعملوا من فورهم فأحسنوا
وهلك الفيل رفيع الشان ... فأمست الأمة فى أمان

* * *

(١) الشوقيات حـ ٤ ص ١٤٢ — ١٤٣ .

وشوقى فى هذه القصة يرمز لحال الوطن المستذل الضعيف ، وتفرقه شيعا بين مستسلم للمحتل الغاشم ، يستعين بعدو على عدو ، وثائر على الضعف والاستسلام ، وداع إلى الوحدة القوية والحيلة الناجحة .. ثم هى توجيه لأبناء الوطن العربى إلى طريق الوحدة ، وتحذير لهم من الفرقة والاختلاف ، ومن ثم كان الهدف منها إيقاظ الوعى لتوحيد الصفوف . ويبدو التوازن ـ وسط هذا كله ـ واضحاً بين الشخصيات الرمزية والحقيقية ، فكل منها يذكر بالآخر ويشف عنه فى خط متوازن لا يطغى فيه أحدها على الآخر ، ومن وراء هذا كله نجد العبارة القوية والكلمة الموحية والصورة الفنية البارعة(١) .

وهذه الفنية البارعة فى تناول شوقى لهذا النوع من القصص الشعرى جعلت أسلوب الحكاية عنده متقدما على أسلوبها عند من سبقه ممن تناولوا هذا الفن .. فى إطار من الشعر الغنائى الذى برع شوقى فيه ، وأظهر موهبة مبتدعة ، حيث عنى بترتيب المجال ومقومات القصة التى تقدم الشخصيات وتدفعها فى حوارها نحو الذروة فالانقلاب ، ولم يكتف شوقى بذلك فحسب ، بل نجده إلى جانب هذا كله يقوم بإبرازا لون من الفكاهة نابع من الأمزجة ، ومفارقات الحوادث ، مهما كانت القصة سهلة يسيرة كما فى قصة (الليث والذئب فى السفينة)(٢) .

يقول فيها :

يقال إن الليث فى ذى الشدة ... رأى من الذئب صفا المودة
فقال يا من صان لى محلى ... فى حالتى ولايتى وعزلى
إن عدت للأرض بإذن الله ... وعاد لى فيها قديم الجاه

---

(١) انظر الأدب المقارن د . حسن جاد ص ٦٨ .

(٢) الشوقيات حـ ٤ ص ٩٤ .

أعطيك عجلين وألف شاة ثم تكون والى الولاة
وصاحب اللواء فى الذئاب وقاهر الرعاة والكلاب
حتى إذا ما تمت الكرامة ووطىء الأرض على السلامة
سعى إليه الذئب بعد شهر وهو مطاع النهى ماضى الأمر
فقال يا من لا تداسُ أرضه ومن له طول الفلا وعرضه
قد نلت ما نلت من التكريم وذا أوان الموعد الكريم
قال تجرأت وساء زعمكا فمن تكون يا فتى وما اسمكا
أجابه إن كان ظنى صادقا فإننى والى الولاة سابقا

* * *

وهنا يبدو أن الإطار الشعرى للحكاية هو الإطار التقليدى الذى يقوم الوزن فيه على اتفاق نهاية الشطرين للبيت الواحد مع تنوع القافية فى الحكاية وهى طريقة تناسب هذا اللون من القصص، وتكسبه تنوعاً فى القافية طالت الحكاية أو قصرت، على أن الأداء الفنى للفكرة الخلقية السهلة نابض بالحياة، وقد استطاع شوقى بقوته التصويرية أن يؤدى هذا اللون الأدبى خير أداء..

كذلك يبدو المعنى الإنسانى الكامن وراء قصص الحيوان والطير متصلا بالعصر وأحواله اتصالا وثيقا، مما يؤكد أن الشاعر يحس بالمعنى إحساسا عميقا جعله قادراً على إبرازه فى شعر منساب سيال، وهنا يبدو أن منحى السهولة والبعد عن التفصيل فى الصورة قد يغلب على الشاعر أحيانا، وقد يزيد فى سذاجة الحكاية كما فى ذلك النموذج الفكاهى فى شعر شوقى حيث يقول(١) :

سقط الحمار من السفينة فى الدجا فبكى الرفاق لفقده وترحموا
حتى إذا طلع النهار أتت به نحو السفينة موجة تتقدم
قالت خذوه كما أتانى سالما لم أبتلعه لأنه لا يهضم

* * *

(١) الشوقيات ﺣ ٤ ص ١٣٦ .

وهذا المنحى السهل نفسه شجع شوقيا على أن يستغل هذا النوع من الشعر أيضا فى النقد الاجتماعى الساخر اللاذع فى إطار فكاهى مثير.

ومن هنا جاءت الفكاهة أيضا تشكل لونا بارزا فى حكايات شوقى وهى تقوم على المفارقة وتتصل بالطبع ، فيكسبها ذلك مدلولات إنسانية كما فى حكاية شوقى التالية(١) .

يحكون أن رجلا كرديا … كان عظيم الجسم همشريا
وكان يلقى الرعب فى القلوب … بكثرة السلاح فى الجيوب
ويفزع اليهود والنصارى … ويرعب الكبار والصغارا
وكلما مر هناك وهنا … يصيح بالناس أنا أنا أنا
نمى حديثه إلى صبى … صغير الجسم بطل قوى
لا يعرف الناس له الفتوة … وليس ممن يدعون القوة
فقال للقوم سأريكم به … فتعلمون صدقه من كذبه
وصار نحو الهمشرى فى عجل … والناس مما سيكون فى وجل
ومد نحوه يمينا قاسية … بضربة كادت تكون القاضية
فلم يحرك ساكنا ولا ارتبك … ولا انتهى عن زعمه ولا ترك
بل قال للغالب قولا لينا … الآن صرنا اثنين أنت وأنا

* * *

وهذا النمط الفكاهى من شعر شوقى الذى استغله فى نقده المجتمع فى عصره امتد إلى شعره القصصى على لسان الحيوان . . فهو - مثلا - كان يلحظ فى عهده أن منصب الوزارة على جلال خطره وعظم أثره ، يتولاه الحمقى والمغفلون والجهلة ، ولكنهم رفعوا إليه بالجاه والنسب لا بالعلم والأدب ، فإذا ما تولى أحد هؤلاء الوزارة كثر غلطه وزاد شططه ، ودب الفساد وعم

(١) الشوقيات جـ ٤ ص ٩٤ .

البلاء ، وقد رمز شوقي في أكثر من حكاية لمثل هذا الوزير بالحمار في غباوته وبلادته فيقول ـ مثلا ـ في حكاية عنوانها (الأسد ووزيره الحمار) :

الليث ملك القفار وما تضم الصحاري
سعت إليه الرعايا يوما بكل انكسار
قالت تعيش وتبقى يا دامي الأظفار
مات الوزير فمن ذا يسوس أمر الضواري
قال : الحمار وزيري قضى بهذا اختياري
فاستضحكت ثم قالت ماذا رأى في الحمار ؟
وخلفته ودارت بضحك الأخبار
حتى إذا الشهر ولى كليلة أو نهار
لم يشعر الليث إلا وملكه في دمار
القرد عند اليمين والكلب عند اليسار
والقط بين يديه يلهو بعظمة فار
فقال : من في جدودي مثلي عديم الوقار ؟!
أين اقتداري وبطشي وهيبتي واعتباري ؟
فجاءه القرد سرا وقال بعد اعتذار ؟
يا عالي الجاه فينا كن عالي الأنظار
رأي الرعية فيكم من رأيكم في الحمار ...

* * *

وفي حكاية (نقدية) أخرى لشوقي يصور ما يرتكبه الغبي من أخطاء ، وهو لا يفطن إلى خطئه ويجادل ـ معتقدا أنه على صواب ـ كل من يبصره بخطئه ، فهو في ذلك أشبه بالحمار في غباوته .. يقول شوقي :

أتى ثعالة يوما من الضواحي حمار
وقال إن كنت جاري حقا ونعم الجار

قـل لى فإنى كئيب مفكر محتار
فى مركب الأمس لما سرنا وسار الكبار
طرحتُ مولاى أرضاً فهل بذلك عار ؟
وهل أتيت عظيما فقال : لا يا حمار

* * *

وهكذا تنتهى الصورة النهائية للحكاية الشعرية الأخلاقية عند شوقى لتكون موجهة إلى الصغار وإلى الكبار على حد سواء ، وهى على أية حال يغلب عليها أن تكون من نوع القصة القصيرة، فغالبا ماتدور حول حادثة واحدة أو حالة نفسية أو شعورية فى لحظة ما . . وأسلوبها يعتمد على السرد أو الحوار . . أما شخصياتها فقليلة ، وأما أحداثها فمرتبة ترتيبا منطقيا ، وعقدتها مناسبه للموضوع متفقة مع أحداثه والحل يتضمن حكمة أو عظة تعليمية أو أخلاقية .

وخلاصة القول فى هذا النوع القصصى فى شعر شوقى أنه صورة فنية تجلت فيها موهبة شوقى الفردية بجانب ماتجلت فيها آثار دراسته الإنسانية العامة ، ومن ثم برز لنا هذا الفن الشعرى فى إطاره القصصى ، فيه العرض السهل للفكرة ، وفيه إثارة الحس بجمال الكلمة وحسن وقعها وإيقاعها فى النفوس ، ثم إنه فن بعد ذلك كله يمثل حلقة من حلقات القصص التقليدى فى القصص المصرى الحديث . .

وهو فن برع فيه شوقى وهو يصوغه شعرا على لسان الطير والحيوان ؟

* * *

القسم الخامس

الدراسات التاريخية

١ - أثر الدعوة الفاطمية

د/ فتحي السيد عيد

٢ - الجغرافيا التاريخية بين الاستقراء والتجريب

د/ طلعت احمد محمد عبده

أثر الدعوة الفاطمية في بغداد

بقلم

د/ فتحى السيد عيد

بعد نجاح الفاطميين فى الاستيلاء على مصر سنة ٣٥٨ هـ - ٩٧٣م(١) .

عملوا على نشر دعوتهم فى البلاد المجاورة وفى مقدمتها العراق وهذا ما كان يخشاه الخلفاء العباسيون(٢) .

وكان القادر بالله(٣) هو الخليفة العباسى فى ذاك الوقت ومما يذكر له أنه بذل كل مساعيه فى سبيل إيقاف هذه الدعوة الشيعية(٤) .

ومع ذلك فإن الفاطميين لم يألوا جهداً فى سبيل نشر دعوتهم داخل الأراضى العراقية وقد شجعهم على ذلك ، الظروف السيئة التى كانت تجتاح العراق فى هذه الآونة ، حيث أن الصراع على السلطة كان موجوداً بين أبناء

---

(١) ابن الأثير ت ٦٣٠ د/ عز الدين أبو الحسن الكامل ١٢ جزء ط بيروت سنة ١٩٢٩ م ج ١١ ص ٢٧٩ .

(٢) المقريزى ت ٨٤٥ (تقى الدين أحمد) اتعاظ الحنفة بأخبار الأئمة الفاطمين الحنفة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٣٩ ج ١ ص ١٣٤ .

(٣) هو أحمد بن الأمير إسحق لقبه القادر ولد فى سنة ٣٦٠ هـ - ٩٧٠م بويع بالخلافة ٣٨١ هـ - ٩٩٠ م انتهت خلافته بعد وفاته فى ذى الحجة ٤٢٢ هـ - ١٣٠ م السبكى : طبقات الشافعية دار المعرفة ط بيروت ج ٣ ص ٢٠ .

(٤) ابن الجوزى ت ٥٩٣ (جمال الدين أبو الفرج) المنتظم فى تاريخ الملوك والامم ط دار المعارف العثمانية ط ١٣٥٩ هـ ، ٨/ ٢١ .

البيت البويهى(١)

وكانت الفتن والثورات الداخلية تعانى منها معظم المدن العراقية وفى مقدمتها بغداد(٢) .

ولا ننسى الاتفاق المذهبى الذى كان بين الفاطميين والبويهيين(٣) أصحاب السلطة فى بغداد(٤) .

وفى سبيل نشر الدعوة الشيعية بالعراق لم تتوقف الاتصالات بين حكومتى القاهرة وبغداد(٥) .

وفى حقيقة الأمر لو لم يخش البويهيون على سلطانهم فى العراق لحولوا الخلافة من العباسيين إلى الفاطميين .

وقد تنبه إلى ذلك السلطان البويهى عضد الدولة(٦) لأنه شعر بخطورة

---

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ١٠٩ .

(٢) ابن الجوزى - المنتظم ج ٨ ص ١٧٢ ، ١٧٣ - ١٧٩ .

(٣) نسبة إلى بويه الملقب بأبى شجاع والذى تربى بين أحضان السامانيين وهو فى الأصل فارس المنبت ينتمى إلى طائفة عرفت بالديلم إعتنقت الإسلام على المذهب الشيعى فى بداية القرن الأول الهجرى وبرز أفرادها على المسرح السياسى فى بداية القرن الرابع الهجرى حيث دخلوا بغداد ٤٣٤ هـ - ٩٤٤م واستمر حكمهم للعراق حتى ٤٤٧هـ - ١٠٥٥ م .

مسكويه : تجارب الأمم ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٤) حسن إبراهيم تاريخ الدولة الفاطمية ط النهضة المصرية ١٩٦٤ ص ٢٢٦ .

(٥) جمال الدين سرور النفوذ الفاطمى فى الشام والعراق دار الفكر العربى سنة ١٩٦٤ ص ٢٨٠ .

(٦) هو عضد الدولة فنا خسرو بن ركن الدولة حسن بن بويه دخل بغداد فى عهد الطائع سنة ٣٦٧ هـ - ٩٧٧ م توفى فى شوال ٣٨٢ هـ - ٩٧٢م وعمره ثمانى وأربعون سنة .

الذهبي : دول الإسلام ج ١ ص ٢٣٩

الدعوة الفاطمية على سلطانه داخل الأراضى العراقية لذا أوقف مساعداته لأصحاب هذه الدعوة، وليس هذا فحسب بل فكر جيداً فى غزو مصر(١) .

وعلى الرغم من كل هذا فإن الدعوة الفاطمية فى العراق لم تتوقف لحظة واحدة فى عهد الخليفة القادر بالله وكان لحاكم مصر جهود مكثفة فى سبيل نشرها(٢) وبفضل هذه المساعى وجدت الدعوة استجابة لدى أبناء مدينتى الموصل(٣) والكوفة(٤) لأن صاحبهما قرواش بن عقيل كان على اتصال دائم بالخليفة الفاطمى(٥) .

وإذا أردنا أن نتعرف على موقف الخليفة العباسى من هذه الدعوة فلا ننسى أن البويهيين قد جردوه من كافة سلطاته فلا يمتلك القوة التى تسمح له بإيقاف هذه الدعوة لذا لم يكن فى وسعه إلا أن يستخدم ماتبقى له من سلطات دينية حيث أخذ يشهر بالفاطميين وذلك بالطعن فى نسبهم لعل هذا يساعد على تشويه سمعتهم فى أواسط العالم الإسلامى(٦) .

ففى سنة ٤١٦هـ ـ ١٠٢٥م وصل إلى دار الخلافة فى بغداد من كبار رجال الدولة، القضاة والفقهاء والأعيان وعدد من زعماء الشيعة حيث أخذ الخليفة القادر بالله توقيعاتهم على محضر للطعن فى نسب الفاطميين(٧) .

---

(١) الدورى العصور العباسية المتأخر ص ٢٤٨ .

(٢) الذهبى ت ٧٤٨ (شمس الدين أبو عبدالله) دول الإسلام ط النهضة المصرية ١٩٨٤ جـ ١ ص ١٢٩ .

(٣) بالفتح وكسر الصاد المدنية المشهورة العظيمة إحدى قواعد الإسلام باب العراق ومفتاح خرسان ومنها بقصد ازربيجان البغدادى جـ ٣ ص ١٣٣٣ .

(٤) بالضم من مدن بابل المشهورة وتتبع الآن سواد العراق وسميت بالكوفة لإستيدارتها أو لاجتماع الناس بها .

البغدادى : مراصد الإطلاع جـ ٣ ص ١١٨٧ .

(٥) ابن الجوزى جـ ٨ ص ١٤٧ . (٦) المصدر السابق ص ١٤٧ .

(٧) ابن تقربردى ت ٨٧٤ (جمال الدين أبو المحاسن) النجوم الزاهرة ط المؤسسة المصرية جـ ٥ ص ٥٣ .

وعلى الفور وبواسطة البريد السريع تم توزيع نسخا من هذا المحضر فى سائر البلاد الإسلامية، وعلى الرغم من الآثار العظيمة التى ترتبت على هذا المحضر إلا أن هذا لم يمنع الفاطميين من نشر دعوتهم فى الأقاليم العباسية(١).

وقد نهج الخليفة القائم(٢) بأمر الله نفس السياسة التى اتبعها والده فى التصدى للدعوة الفاطمية إلا أن سياسته لم تأت بالنتائج المرجوة لأن الأوضاع الداخلية فى عهده ازادت سوءاً عما كانت عليه فى عهد أبيه لذا حققت الدعوة الفاطمية نجاحات كبيرة فى عهد هذا الخليفة لأنها وجدت المناخ المناسب لهذا النجاح(٣).

ففى سنة ٤٤٢هـ - ١٠٥٠م أعلن أمراء الموصل والأهواز(٤) وواسط(٥) الدخول فى الطاعة للفاطميين والتخلى عن تبعيتهم للعباسيين وكان هذا نتيجة للجهود التى بذلها الداعى الفاطمى هبة الله الشيرازى(٦).

---

(١) ابن الجوزى المنتظم جـ ٨ ص ٢١.

(٢) هو عبد الله بن القادر بالله كان يكنى بأبى جعفر ويلقب بالقائم بأمر الله ولد فى ٢٣ ذى الحجة ٣٩١ هـ - ٢٣ سبتمبر ١٠٠٠ م بويع بالخلافة فى ذى الحجة ٤٢٢ هـ نوفمبر ١٠٣٠ م توفى فى سنة ٤٦٧ هـ ١٠٧٤ م الخطيب البغدادى - تاريخ بغداد جـ ١ ص ٣٧٩.

(٣) ابن الجوزى المنتظم جـ ٨ ص ٢١.

(٤) الأصل: الأحواز ولكنها عرفت عند الفرس بالأهواز لأنه فى كلامهم تنطق الحاء هاءاً - وتشمل الأهواز سبع كوربين البصرة وفارس لكل منها إسم البغدادى مراصد الاطلاع جـ ١ ص ١٣٥.

(٥) عرفت بهذا الاسم عدة مواضع أشهرها واسط الحجاج وتقع بين الكوفة والبصرة وقيل فى سبب تسميتها بهذا الاسم إنها قبل أن تعمر كانت تسمى واسط العقب فلما عمرها الحجاج سماها باسمه البغدادى جـ ٣ ص ١٤١٩.

(٦) سيرة المؤيد ص ٥٥.

وفى أواخر العهد البويهى حدث تقارب بين العباسيين والسلاجقة(١) وقد شعر البويهيون بخطورة ذلك على سلطانهم فى بغداد(٢) لذا وجدناهم يذللون الصعاب فى بلادهم للدعاة الفاطميين اعتقادا منهم بأن ذلك سوف يمنع الخطر السلجوقى عن العراق(٣).

بل أن الأمير البويهى أبو كاليجار أعلن تبعيته للفاطميين(٤) إلا أنه بعد ذلك وجد أن هذه السياسة سوف تغضب الخليفة منه وتبعده عن السلطة التى كان يبغى الوصول إليها بعد جلال الدولة(٥) لذا تراجع عن موقفه فقطع علاقاته بالفاطميين وقام بناءاً على طلب الخليفة العباسى بطرد الداعى الفاطمى هبة الله الشيرازى(٦).

وبمجرد أن تسلم السلطة فى بغداد عمل على محاربة الدعوة الفاطمية بشتى

---

(١) نسبة إلى رجل تركى يدعى سلجوق بن دقاق ظهر فى التركستان وهاجر على رأس قبيلته إلى بلاد ما وراء النهر وفى هذا المكان ظهرت قوته بعدأن توافدت إليه القبائل التركمانية وظهر على المسرح السياسى ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م دخل السلاجقة العراق فى سنة ٤٤٧ هـ واستمر حكمهم للعراق حتى ٥٩٠ هـ ١١٩٣ م.
ابن الجوزى المنتظم ٨/١٦٤.

(٢) حسن إبراهيم - تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٢١.

(٣) ابن الأثير الكامل جـ ٩ ص ٦١١.

(٤) هو أبو كليجار المزربان بن سلطان الدولة أبى شجاع البويهى ولد فى البصرة ٣٩٩ هـ ١٠٠٨ م حكم بغداد ٤ سنوات وأشهر توفى سنة ٤٤٠ هـ ١٠٤٨ م وعنده من العمر أربعون سنة، ابن الجوزى جـ ٨ ص ١٣٩.

(٥) هو أبو طاهر جلال الدولة البويهى ولد سنة ٣٨٣ هـ ٩٩٣م واستمر حكمه لبغداد ما يقرب من أثنى عشر عاما وتوفى فى شعبان ٤٣٥ هـ ١٠٤٣ م وكان عمره عند الوفاة ٥١ سنة وأشهر، ابن الجوزى: المنتظم جـ ٨ ص١١٨.

(٦) محمد الزهرانى - نفوذ السلاجقة ص ٦٩.

الوسائل اعتقاداً منه بأن ذلك سوف يقوى العلاقة بينه وبين الخليفة العباسى وسوف يبقيه فى منصبه أطول فترة ممكنة(١) .

وبالفعل آخذت تنكمش الدعوة الفاطمية داخل المدن العراقية وقد شعر بهذا الداعى الفاطمى هبة الله الشيرازى لذا لم يكن أمامه سوى الرجوع إلى مصر فى سنة ٤٣٥هـ - ١٠٤٢م(٢) .

ليس معنى هذا أن الصراع قد توقف بين الفاطميين والعباسيين فالظروف التى أوجدته مازالت موجودة حيث الثورات الداخلية ، والتنافس على السلطة البويهية ، والاختلاف المذهبى بين العباسيين والفاطميين لذا رأينا الخليفة القائم بأمر الله يعيد إلى الأذهان عملية الطعن فى نسب الفاطميين وكان قد سبقه فى ذلك والده القادر .

ففى عهد القائم طعن فى نسب الفاطميين مرتين الأولى فى سنة ٤٤٤هـ(٣) ١٠٥٢م والثانية فى سنة ٤٤٨هـ(٤) - ١٠٥٦م .

وفى نفس الوقت نجد الفاطميين لم يهدأ لهم بال بعد انكماش دعوتهم فى العراق حيث عملوا على إحيائها وجاءت الفرصة عندما وقع خلاف بين الخليفة العباسى وبين أحد قادة جنده حيث حدثت الاتصالات بين أبى الحارث البساسيرى القائد التركى وبين الفاطميين للعمل تحت راية واحدة ومحاربة عدو واحد تقصد به العباسيين(٥) .

---

(١) ابن الجوزى - المنتظم جـ ٨ ص ١٦٣ .
(٢) محمد حلمى - الخلافة والدولة ص ١٨٢ .
(٣) المرجع السابق ص ١٨٢ .
(٤) الشيرازى توفى ٤٧٠ (المؤيد فى الدين هبة الله الشرازى) سيرة المؤيد ط ١٩٤٩ ص ٩٤ .
(٥) جمال الدين سرور - النفوذ الفاطمى فى الشام والعراق ص ٩٤ .

ولما علم الخليفة العباسي بهذه الاتصالات إتخذ عدة إجراءات لتأديب هذا القائد المغمور والحد من نفوذه فأعطى الأوامر بتعقبه ومطاردته في البلاد التي يتردد بين جنباتها(١) .

ولأن الخليفة ليس عنده من القوات ما يسمح له بتقليم أظافر البساسيري وأعوانه ، فقد طلب المساعدات العسكرية من أصدقائه أبناء البيت السلجوقي ، وبالفعل استجاب طغرليك(٢) الزعيم السجلوقي لمطالب الخليفة فأخذت الجيوش السلجوقية تشق طريقها نحو الأراضي العراقية وتستولي على مدنها واحدة تلو الأخرى(٣) لا يمنعها من ذلك مانع ولا يقف في طريقها سلطان لأنه لا يوجد حاكم ولا سلطان فالسلطات البويهية كانت على وشك الانهيار لذا وجدنا الجيوش السلجوقية تدخل بغداد في سنة ٤٤٧ هـ(٤) - ١٠٥٥ م وتعلن النهاية الأبدية للحكم البويهي(٥) في العراق وإحلال الحكم السلجوقي محله(٦) .

ومع كل هذا لم تتزعزع مواقف البساسيري المعادية للخلافة العباسية بل رأينا يكشف منها فعلى سبيل المثال أخذ يتقرب من الداعي الفاطمي هبة الله الشرازي ويذلل له كافة الصعاب لنشر دعوته في البلاد التي تقع

---

(١) محمد حلمي - الخلافة والدولة في العصر العباسي ط١٩٧٥ ص١٨٣ .

(٢) هو محمد بن مكائيل بن سلجوق كان يكنى بأبي طالب ويقال له طغرليك على أكتافه تأسست الدولة السلجوقية، حكم بغداد ما يقرب من سبع سنين توفى سنة ٤٥٥ هـ ١٠٦٣ م ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ٢٣٣ .

(٣) الذهبي - العبر في خبر من غبر ، ط الكويت ١٩٦١ ج ٣ ص ٢٠٤ .

(٤) فاضل الخالدي - الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق ط الإحيان بغداد ١٩٦٩ ص ٨٦ .

(٥) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٦٩ .

(٦) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ٢٠٩ .

تحت لوائه على أن يقوم الداعى المذكور بدور الوساطة لدى حكومة مصر الفاطميين لكى توافق على إرسال مساعدات عسكرية لتساهم فى تقوية حركة البساسيرى بالعراق(١) .

وبالفعل اقتنع الداعى الفاطمى بالعرض الذى تقدم به البساسيرى ، وعلى الفور اتصل بالقاهرة ووجدت مطالبه إستجابة لدى خليفة مصر ، فأخذت الامدادات العسكرية تتدفق من مصر على العراق وكان لها الأثر العظيم فى الانتصارات التى احرزها البساسيرى على العباسين(٢) . حتى أنه فى ذى القعده ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م اضطرت بغداد أن تفتح أبوابها على مصرعيها لهذا القائد المغمور وتعلن التبعية للفاطميين بعد أن نكست فى سمائها الرايات العباسية وأحلت محلها الرايات الفاطمية(٣) .

وعلى الرغم من إن هذا الانتصار قد تحقق على يدى قائد تركى مغمور فإنه فى واقع الأمر يعد انتصاراً فاطميا وانكماشا للخلافة العباسية وإلا ما رفعت الرايات الفاطمية فى سماء بغداد ولا ارتفعت أصوات مؤذنيها بالآذان الشيعى ولا ارتفع أصوات خطبائها بالدعاء للفاطميين بدلا من العباسيين(٤) .

كما رأينا الخليفة العباسى يترك بغداد للبساسيرى ويخرج فى جوف الليل خوفا من أعدائه وجد فى السير إلى أن وصل إلى الموصل نظراً للصداقة التى كانت بينه وبين أميرها(٥) .

وقد رحب به أمير الموصل فى البداية إلا أنه مالبث أن تخلى عنه بعد ذلك،

---

(١) ابن الأثير - الكامل جـ ٩ ص ٢٠٩ .

(٢) المصدر السابق جـ ٩ ص ٢٥٢ .

(٣) الراوندى ت ٥٩٩ (محمد بن على بن سليمان) راحة الصدور وآية السرور ط دار العلم ١٩٦٠ ص ١٩٩ .

(٤) ابن الجوزى - المنتظم جـ ٨ ص ٢١٠ .

(٥) الراوندى - راحة الصدور ص ١٩٩ .

ويبدو أن هذا التغيير في موقفه جاء نتيجة خوفه من البساسيرى وأعوانه(١).

وعندما شعر الخليفة بذلك خرج من الموصل قاصداً مدينة الحديثة(٢) للصداقة التي كانت بينه وبين صاحبها والذى كان عند حسن الظن به حيث تصـدى أمير الحديثة لمحاولات القبض على الخليفة والتى أكثر منها البساسيرى(٣).

وقد أفقدت هذه الخلافة العباسية كل مظاهر هيبتها بل إنها كانت على وشك السقوط حيث رأينا الخليفة العباسى يبتعد عن عاصمة ملكه عاما أو يزيد(٤) ومع أن البساسيرى لم ينجح فى القبض عليه إلا أنه قد تمكن من أخذ إعتراف منه بعدم أحقية العباسيين بالخلافة مع وجود أبناء فاطمة(٥).

وقد ساعد السلاجقة الخليفة ووقفوا بجانبه وبفضل هذه المساعدات عاد الخليفة مرة أخرى إلى بغداد فى الحادى عشر من ذى القعدة سنة ٤٥١ هـ ١٠٥٩ م وقتل البساسيرى بالكوفة فى ذى الحجة من العام المذكور(٦).

---

(١) ابن تغربردى - النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١١٢.

(٢) المقريزى - إتعاظ الحنفا ص ٢٥٧ بفتح أوله وكسر ثانيه وياء ساكنة ضد العتيقة - قلعة حصينة فى وسط الفرات لذا عرفت بحديثة الفرات لتميزها عن أماكن أخرى عرفت بهذا الاسم، البغدادى: مراصد الإطلاع ١/٣٨٧.

(٣) كان يسمى إرسلان ويكنى بأبى الحارث ويلقب بالمظفر وقد اشتهر بالبساسيرى نسبة إلى بلدته بسا من أعمال فارس وهو تركى المنبت عمل فى خدمة البويهيين وتقلبت به الأحـداث حتى صار قائداً للترك فى الجيش العباسى ابن ابن الجوزى الجوزى جـ ٨ ص ٢١٢.

(٤) ابن تغربردى - النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١١٢.

(٥) الخطيب البغدادى ت ٤٦٣ (الحافظ أبو بكر بن على) تاريخ بغداد القاهرة ١٩٣١ جـ ٩ ص ٤٠٢، ٤٠٣.

(٦) ابن الجوزى - المنتظم جـ ٨ ص ١٤٧.

أهم مصادر ومراجع البحث

المصادر :

١ - ابن الأثير ت ٦٣٠ هـ - ١٢٣٢م . (عز الدين أبو الحسن على ابن أبي الكرم محمد ابن محمد) .
الكامل فى التاريخ ١٢ جزء ط بيروت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٢ - البغدادى ت ٤٧٣ هـ - ١٠٧٠ م (الحافظ أبو بكر بن على ابن ثابت).
تاريخ بغداد فى سو أو مدينة السلام ٣٣٤ هـ - ٩٣٢ م .

٣ - ابن تغر بردى ت ٨٧٤ هـ - ١٤٧٩ م (جمال الدين أبو المحاسن ابن تغر بردى الاتابكى) . النجوم الزاهرة فى تاريخ ملوك مصر والقاهرة المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر .

٤ - ابن الجوزى ت ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م (جمال الدين أبو الفرج محمد ابن على ابن محمد .
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ط دار المعارف العثمانية ١٣٥٩ هـ .

٥ - الذهبى ت ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م (شمس الدين أبو عبد الله محمد) دول الإسلام . الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١٩٨٤ .

٦ - الراوندى ت ٥٩٩ هـ - ١٢٠٢ م (محمد بن على بن سليمان) .
راحة الصدور وآية السرور القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .

٧ - السبكى (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) ابن تقى الدين السبكى)
طبقات الشافعية الكبرى . (دار المعرفة للنشر - بيروت لبنان) .

٨ ـ المؤيد ت . ٤٧٠ هـ ـ ١٠٧٧ م (هبة الله الشيرازى) سيرة المؤيد فى الدين داعى الدعاة نشر الدكتور / محمد كامل حسين ١٩٤٩ م .

٩ ـ مسكويه ت ٤٢١ هـ ـ ١٠٣٠ م (أبو على أحمد بن يعقوب) تجارب الأمم ط ١٣٣٤ م .

١٠ ـ المقريزى ت ٨٤٥ هـ ـ ١٤٤١ م (تقى الدين أحمد بن على المقريزى) اتعاظ الحنافه للأخبار الأئمة الفاطميين الحنافه ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٠ هـ .

المراجع :

١ ـ حسن إبراهيم حسن (الدكتور) .
تاريخ الدولة الفاطمية : (مكتبة النهضة المصرية) ط ٣ سنة ١٩٦٤ م .

٢ ـ فاضل الخالدى : (الدكتور) .
الحياة السياسية ونظم الحكم فى العراق خلال القرن الخامس الهجرى . مطبعة الإيمان بغداد ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

٣ ـ محمد جمال الدين سرور (الدكتور) .
النفوذ الفاطمى فى الشام والعراق فى القرنين الرابع والخامس من الهجرة . دار الفكر العربى ط ١٩٦٤ م .

٤ ـ محمد حلمى (الدكتور) .
الخلافة والدولة فى العصر العباسى (المطبعة العربية الحديثة) القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

٥ ـ محمد الزهرانى (الدكتور /) .
نفوذ السلاجقة السياسى فى الدولة العباسية (مؤسسة الرسالة بيروت) الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م .

بسم الله الرحمن الرحيم

الجغرافيا التاريخية بين الاستقراء والتجريب

بحث يقدمه دكتور :

طلعت أحمد محمد عبده

كلية اللغة العربية - القاهرة

التخصص الدقيق « الجغرافيا التاريخية » لعصر ما قبل التاريخ

عام ١٩٩٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

الجغرافيا التاريخية بين الاستقراء والتجريب

بقلم الدكتور

طلعت أحمد محمد عبده

مقدمة البحث :

يهدف هذا البحث إلى توجيه اهتمام دارس الجغرافيا التاريخية لعصر ماقبل التاريخ ، نحو قضية التعامل مع مخلفات اركيولوجيه غير ناطقة ، بأنه يجب أن يتناولها من زواية التفسير ، وخاصة الاستقراء أو الاستنتاج » ، لأنها لاترتبط بالتحوير أو التأويل البعيد عن الواقع ، إذا أنها مادة أثرية ترتبط بالواقع وتعكس لنا خلفيات جغرافية طبيعية تعامل معها الإنسان قديما ، عندما شاهد إقليمه الأصلى (أو الاور لاند شافت) أحوالا مناخية مغايره لما يشهدها الآن .

ومن هنا كنا نتعامل مع « البقايا الاركيولوجية » بأسلوب الاستنتاج أو الاستقراء ، لكننى عندما قرأت الدراسات الحديثة ، وجدت أن هناك أسلوب آخر هو « أسلوب التجريب أو السلوك البشرى الجماعى » ، الذى يرتبط بالتجمعات البشرية مهما كان عددها صغيراً أم كبيراً فى أطار عصر ما قبل التاريخ . وبهذا يمكن اتباعه عند معالجة أى حله سكانية قديمة مثل (معادى قبل الاسرات مثلا) .

ونتيجة لذلك، قام الباحث فى الكتابة عن « موضوع الجغرافيا التاريخية بين الاستقراء والتجريب »، وأقصد بها الجغرافيا التاريخية التى سبقت عصر الكتابة، أما الجغرافية التاريخية لعصر الكتابة أو العصر التاريخى فقد تركتها لمن تخصص وتعمق فيها أكثر منى. لأنى اعتبره « متخصصا سعيد الحظ » إذ أنه يعتمد على « الوثائق المدونة » التى تعينه فى استقاء معلوماته داخل إطار دراساته. ولكننا فى مجال الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ ينقصنا ذلك. خاصة عندما نتعامل مع مجتمع حضارى « أو وحده إرساب حضارية » معينة. فإننا نلجأ مضطرين إلى استقراء أو استنتاج الظروف الجغرافية الطبيعية والبشرية، ثم إذا تبينا من خلال « الحفائر » بالطبع والدراسة المتعمقة للموقع أو المجتمع الحضارى، أنه يحمل الكثير من المعلومات المدخرة، فإننا نلجأ إلى الأسلوب « التجريبى أو الأسلوب السلوكى البشرى » عبر العصور. وهكذا يتعاون المدخل « بكلى نوعية » مع « المنهج » سواء أكان إقليميا أم موضوعيا فى أتاحة الفرصة أمام الباحث للخروج بدراسة متعمقه، وتصور أشمل وأدق للموقع المدروس داخل الإطار الزمنى لجغرافية عصر ما قبل التاريخ كما سنرى فى هذا البحث.

أولا . مداخل جغرافية العصر التاريخى :

أشارت دراسات (جرادمان Gradmann) عام ١٨٩٨ إلى مبدأ (الاور - لاند شافت Urlandschaft) وهو ما يعنى فى الجغرافيا التاريخية « السطح الأصلى للإقليم » أو « الإقليم القديم » ، وذلك بهدف استرجاع فتراته التكوينية التى مر بها .

ولقد طبق هذا المفهوم على كل من العالم القديم والجديد. ولوحظ صعوبة تطبيقه على العالم القديم ، بسبب القدم الزمنى له ، الأمر الذى انعكس على صعوبة تصور أو أسترجاع صورته القديمة بشكل دقيق إذا ماقارناه بالعالم الجديد وبالأخص فى جزء محدد منه كالولايات المتحدة الأمريكية ، التى أمكننا تتبع أصولها من خلال مفهوم « السطح الأصلى للاقليم » ، ابتداء من اتباعها لسياسة الانفتاح العامة للهجرة السكانية ، ومرورا بعصر الاستقرار البشرى للعناصر السكانية البيضاء ، الأمر الذى أمكن تسجيله عنها فى وثائق مدونه وخرائط أوضحت وحده إمتدادها الأرضى فى هيئة الاتحاد الفيدرالى لما جرى العرف على تسميته الآن بالولايات المتحدة الأمريكية طبقا لرأى ساور (C.O. Sauer) عام (١٩٦٣)(١) .

ولقد أبرز (روجر تريندال Roger Trindell) عام ١٩٦٨ ، جهود المنهجيين Methodologies والموضوعيين objectives فى مجالى طبيعة المادة

---

1 — Sauer, C. O. (1925) , The Morphology Of Landscape University of California Publications in Greography, 1963, PP. 315 - 350 .

العلمية ووفرتها التي يستند إليها الجغرافيون التاريخيون في مجال دراسة مواضيع تقع داخل أطار العصر التاريخي، فذكر أن قيمتها ثمينة .

لكنها قد تتباين من الناحية الكمية، ومن ناحية تمثيلها للواقع ، ومن ناحية مغزاها الفكري الشامل ونوعيتها، أضافة إلى مدى سهولة أو عدم سهولة الاستعانة بها في مجال « استرجاع التغيرات الجغرافية منها »، وكذلك مدى ارتباطها بناحيتي المكان والزمان لأية منطقة أو أي أطار زمني يطبق عليها في الدراسة(١) .

كما ضرب لنا (روجر تريندال) مثلين في مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية، والجغرافيا الحضارية التاريخية بالولايات المتحدة الأمريكية . ثم أجرى مقارنة تتعلق بطبيعة مادتهما العلمية ، في العصر التاريخي، ولم يتطرقا نحو عصر ما قبل التاريخ ، لكننا سنذكرهما لأنهما يؤيدان فكرة هذا البحث من تلك الزاوية بالذات .

ففي مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية ،كان الجغرافيون التاريخيون Historical Economic Geographers، أكثر حظا من زملائهم المتخصصون في الجغرافيا الحضارية التاريخية وذلك فيما يتعلق بأصول تواجد مادتهم العلمية التي يستعينون بها في دراساتهم ، فقد تنوعت مصادرها وتمثلت في

---

1 — Roger T. Trindell, The Geographer, the Archives, and American Colonial History, The Professional Greographer, Vol. 20, (I968), PP. 98 - I02 .

- تشير الدراسات الإقليمية إلى أنه لفهم الأقليم ، لابد من إدخال البعد الزمني عليه ، فهو لايقل أهمية عن البعد المكاني ، وهذا مايعتمد عليه البحث العلمي في اتجاهه للبعد الزمني أو الماضي بهدف تفسير الأقليم الحالي ، انظر في هذا المجال :

جودة حسنين جودة ، أصول مفهوم الأقاليم ، المجلة الجغرافية العربية ، العدد الخامس، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٦ - ٣٦ .

قوائم الضرائب، والوصيات المرتبطة بتوريث وامتلاك الآبار، وفى التقارير الرسمية التى ترتبط بالفترة قيد الدراسة، وفى مدى اتصالها بالنواحى الاقتصادية. ورغم ذلك فقد عانوا من جانب آخر من مشكلة (الاسترجاع التاريخى لها) ومداها الزمنى المتعلق بها، ثم مدى وفرتها المكانية والزمانية ولقد اتضح ذلك من قوائم الضرائب والآبار التى كان يعيبها عدم وضوح مواقعها أحيانا، الأمر الذى يعكس لنا العديد من التناقضات المتعلقة بالوحدة الحضارية* الواقعة تحت الدراسة والبحث.

وضرب (تريندال) مثالا للمعاناة عندما أتجه نحو المادة العلمية المتعلقة (بالآبار)، فذكر أنه رغم ارتفاع قيمتها العلمية، إلا أنها تتطلب مدى زمنى طويل حتى يمكننا الاعتداد بها والاعتماد عليها فى مجال أسترجاع صورة الإقليم القديم، كما أن الفرصة المتعلقة بتسجيلها منذ البداية لم تكن سانحة، لذا لم نتمكن من تسجيل الكثير عنها، وكانت فى شكل «ميكرو فيلم» أو نشرات محلية فقط. كما ضرب لنا مثال آخر للمعاناة عند اللجوء إلى «التقارير الرسمية»، فذكر أنها كمادة علمية زمانية ومكانية إنما تتسم «بعدم التكافؤ». وذلك لما قد يتطرق إليها من «شك» ترجع جذورة إلى الميول أو الأهواء الشخصية. لذا فهى ذات قيمة محددة فى مجال العموميات وليست فى مجال الخصوصيات الإقليمية(١).

وهكذا كانت تلك الصعوبات بمثابة دوافع عملت على توجيه الجغرافيين التاريخيين الاقتصاديين منهم والحضاريين، نحو مصادر علمية أخرى، لفتت أنظارنا فى مجال البحث داخل أطار الجغرافية التاريخية للعصر التاريخى،

---

* قد تكون الوحدة الحضارية منطقة ما أو أقليم، أو مدينة أو ربما أحد ضواحيها !!

1 — Roger T. Trindell, Ibid. PP. 98 - 102.

كإحصاء عدد مرات السفر، ورسوم البريد، ودفاتر اليوميات وماشابهها .
وهنا وقعت أيديهم على نتائج جيده فيما يتعلق بمجال أسترجاع المادة العلمية في الجغرافيا التاريخية رغم أن انتقاد (روى مارينز H· Roy Marrens) (عام ١٩٦٩) لقيمتها من زاوية ارتباطها بالتطبيقات المكانية ، فقد علق على عدد مرات السفر مثلا بأنها « ذات قيمة علمية يثار حولها الكثير من التساؤلات . ونصح الباحثون عند الأخذ بها التعمق عند تطبيقها مثلا على أمريكا(١) .

وفيما يختص بالجغرافيين الحضاريين التاريخيين Historical Cultural Geo. فكانوا بصفة عامة أقل حظا من الفريق السابق في مجال مدى « أسترجاع مادتهم العلمية للماضي » ، واتضح لهم ذلك في مجال « توزيع العناصر الحضارية المنفصلة داخل الإقليم الحضاري* ، بإعتبارها مؤشرات توضح مواقع التجمعات الحضارية ، ومدى أمكانية انتشار الملامح المادية وغير المادية حضاريا ، كالمنازل بأنواعها وإشكالها ، ومخازن المحاصيل ، وملحقات المباني والأسوار وكذلك الآبار . إذ أن بعضها كان يقيد مصادفه في قوائم الضرائب ، والبعض الآخر كان يسقط منها .

كما أن مادتهم العلمية كانت تتطرق نحو قوائم السفر والخطابات ، التي بُلِيَ بعضها بمرور الزمن ، أضافة إلى أن مادة بناء المباني والمنازل ، قد تكون

---

1 - H. Roy Merrens, « The Physical Environment of Early Ameriea », Image Maker's in Colonial South Carolina, The Geographical Review, Vol. (59) , 1969, pp. 543 - 546.

* استعير هذا التعريف من مؤتمر الظاهرات الاقليمية في أبريل (عام ١٩٣٠) وهذا مصدره :

— « Conference on Regional Phenomena », (Held Under the auspics of the Social Science Researche Council and the National Research Council , Apirl 11 and 12, 1930 Washington , D.C. 1930.

مختلفة من حيث إمتدادها المكانى ، لذا تطلبت عملية «أسترجاع صورة الإقليم القديمة ، ضرورة البحث الميدانى ، حتى يتمكن الجغرافيون الحضاريون من بعث « الملامح الأثرية » للمنطقة حتى إذا كانت أصولها تحمل السمة الريفية .

لهذا تطرق (كلارنس س . برجهام Clarence S. Brigham) نحو توجيه إهتمام الباحثين إلى مجال جديد آخر للمادة العلمية ، وذكر أنه يتميز باتساع مجاله الزمانى والمكانى ، كما أنه يسهل للباحث مهمه « الاستعادة الموضوعية » للجغرافيا الحضارية التاريخية ، ولقد حدد هـــذا المصدر بأنه يتمثل فى « الصحف المنشورة » !

فمنها نتوصل إلى الملكيات الحقيقية للمناطق أو الإقاليم المدروسة كالمستعمرات مثلا ، وبهذا فهى تمدهم بإضافات دقيقة مثلما هو الحال فى « الصحف الأمريكية التى تحددت زمانيا فى الفترة ما بين عامى ١٧٠٤ - ١٨٢٠ ميلادية ، حتى كانت مادتها العلمية ذات قيمة فى الناحية التجارية أفادت كثيرا فى مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية(١) ولقد أبرز (سندى كوبر Sindy Kobre) أيضاح ذلك ، عندما خص منها بالذكر « المادة الصحفية المنشورة والمتعلقة بالشئون الفردية » إذ يمكن للجغرافيين الحضاريين أن يتبينوا منها مناطق توقيع تلك الممتلكات ، والمسافات المرتبطه بأقرب تجمـــع سكنى Agglomerated Settlement ، ووصف الملكيات ، ناهيك عن عدة فوائد علمية متنوعه من الناحيتين الحضارية والاقتصادية ، بحيث يصعب علينا الوصول إليها من مصادر علمية أخرى ، وهنا ضرب لنا مثال يؤيد رأيه

---

1 — Clarence S. Brigham, History and Bibliography of American Newspapers » . 1690 - 1890, 2 , Vols. (Worcester , : American Antiquarian Society , 1947.

— Nathan Cohen , (ed.) , Early American Newspapers 1704-1820, New york : Readex Microprint Corporations, 1971 .

السابق، عندما أشار إلى أقدم طبعات الصحف الأميركية التي انطبقت عليها أغلب السمات العلمية السابقة، وهي صحيفة أخبار بوسطن The Boston News letter التي صدرت في (مايو عام ١٧٠٤ م)(١) * .حيث احتوت على تصوير دقيق للمــادة العلمية من ناحية المكان والزمان معا .

ولقد أكد ماسبق أيضاً (وليام وايتهد William A. Whitehead) (عام ١٩٤٤)، عندما ضرب لنا مثال آخر، ولكن هذه المرة من صحف «نيوجرسي» وما تضمنته تقاريرها في الفترة ما بين(١٧٢٠ - ١٧٨٢ ميلادية)، وكذلك صحف نيويورك وفلادلفيا ، وكلها كانت لنا بمثابة « ارشيفات » لوثائق ساهمت بشكل فعال في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية بتلك المناطق من العالم(٢) .

ومما زاد في قيمتها الجغرافية أيضا أنها جسمت لنا « التطور الموضوعي »

---

1 — Sidney kobre , The Development of the Colonial News Papers , (Pittsburgh , Pa. : Colonial Press, Inc , 1944 .) , p. 23.

* احتوت الجريدة المذكورة على أعلان عن بيع أو تأجير طاحونة بحالة جيدة في منطقة أويسترباي ، Oysterbay بجزيرة لونج إيلاند التابعة لولاية نيويورك ، كذلك عن بعض محلقاتها كمزرعة تحتوى على منزل حديث البناء ، وآخر قديم بحالة جيدة وله ملحق مكون من مطبخ ومشغل وشونة للغلال واصطبل خيل .. الخ إضافة إلى مزرعة عبارة عن بستان صغير Orchard مساحته ٢٠ فدانا من الأرض الجيدة ومطحن . أشارت الصحيفة إلى إمكانية تأجيره أو بيعه مع المزرعة أو بدونها . وترك الإعلان في نهايته ملاحظة خاصة بالاستعلام عن ذلك من (مستر وليام برادفورد) الذي يعمل في مطبعة بنيويورك ، ولديه الكثير من المعلومات عن المزرعة أنظر :

2 — William, A. Whitehead, et al, (eds.) Archives of the Newspaper. (Pittsburgh, Pa. : Colonial Press, Inc., 1944) P. 23,

لهذه المناطق فى شكل سلسلة متتالية من الخرائط التى تناولت الظاهرات الحضارية والاقتصادية لها ، وكانت تحتوى على تفاصيل علمية دقيقة للمتلكات ولعديد من الأنشطة الاقتصادية فى مجالات متعددة كالصناعة ، وحرفة قطع الأخشاب ، وصناعات الحديد ، ومجالات الطاقة الانتاجية لكل نشاط ، إضافة إلى معلومات خاصة بالمزارع وأنواع المحاصيل ، ومناطق التربات الزراعية التى تلاءمها ، حتى أنها أبرزت « صورتها القديمة » بشكل يتضح أكثر فى مجالات إستخدام تلك الولايات الأمريكية عبر أطار زمنى تخلل القرن الثامن عشر ، الأمر الذى اتضح منه التباين بين إنتاجها الاقتصادى السابق ونظيره اللاحق .

كما تطرقت بعض المواضع فى تلك الصحف ، نحو وصف المبانى التى توجد بالمزارع ، فكانت تصف مبانى « المخازن » للغلال مثلا أو لأغراض أخرى ، لكنها لم تتجه نحو وصف خطه بناءها ، وإنما تركزت فقط على ذكر أبعادها ؛ كسطح أرضياتها ، ومادة بنائها من حيث النوعيـــة ، ومناطق المداخن Chinrey Location (١) .

وبالرغم من كل هذه الفوائد العلمية للصحف كمادة علمية خام فى الجغرافيتين الحضارية والاقتصادية إلا أن (بيتر واكر Peter O. Wacker) عام (١٩٧٤) ، يجذب إنتباهنا صوب تحفظ هام فى مجال الاعتماد عليها ، عندما لفت الانظار إلى « أنها كمادة علمية لا تعبر فى واقعها إلا على عينة واحدة فقط كماً ونوعاً ، كما أنها تتعلق بأحداث مرت بإقليم واحد ، داخل إطار زمنى محدد به ودليل ذلك قوله :

... truly a represetative sample qualitatively and quantitiatively of what was on the Landscape at that time .

---

1 — Peter O. Wacker, Historical Geographers, Newspaper. Advertisments And The Bicentennial Celebration, Vol - XXVI Number I, February, 1974, pp. 12 - 14.

وهكذا فهى تمثل حالة فردية أو بالتحديد « ميكروسكوبية » تتميز بالتخصيص وعدم التعميم ، لهذا لا تناسب مساحات أوسع أو لا تغطى أجزاء أكبر من العالم ، لأن التقدم فى صناعة الصحف متفاوت بين دول العالم ناهيك بقاراته !!

هكذا كانت الوثائق المدونه بإختلاف مصادرها وأنواعها ، عونا كبير لنا فى دراسة السطح الأصلى للاقليم ، الذى يرتبط أساسا بفترة زمنية معينة . لكن الاختلاف واضح عند معالجه أو أسترجاع صورة الإقليم الأصلى أو بعض أجزاءه أو بالأحرى بعض الظاهرات الجغرافية التى تعود إلى فترة أسبق لمرحلة الوثائق المدونة وهو ماعرف « بعصر ما قبل التاريخ » ، فما هى الوسيلة التى يتبعها فريق المتخصصين فى هذا العصر خاصة وأن دراساتهم لا تعتمد على معظم المصادر التى عرضناها سابقا فى هذا البحث ؟

ثانياً : المداخل أو الأساليب المتعلقة بدراسة جغرافية عصر ما قبل التاريخ :

اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ بداية على « أسلوب أسترجاع أحوال الماضى » عند معالجة التغيرات المناخية بمصر مثلا ، وكان هذا الأسلوب يتطابق تماما مع أخذت به الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخى إلا وهو مبدأ « الاور لاند شافت » السابق الإشارة إليه .

ولقد أبرز هذا المبدأ حزين Huzayyin (S. A.) (عام ١٩٤١ م) عندما عالج التغيرات المناخية فى العالم القديم وخاصة مصر فى « الزمن الرابع وحتى الهولوسين » ، لكنه تطرق إلى استثناء ، عندما ذكر أنه سيتبع أتجاه مضاد مؤداه أنه سيبدأ بعرض التغيرات المناخية من الاتجاه الحالى أو الحديث ، وينتهى بها بالاتجاه نحو الماضى أو التغير نحو القديم ، وهذا المبدأ هو ماعرفه بأسم « الاتجاه الراجعى Walking back - wards » . ولقد برر محاولته

تلك بتنويه يلفت نظر الباحثين فى مجال « أسترجاع أحوال الإقاليم القديمة »، وهو أنه رغم مايشوب هذا الأسلوب من مخاطر علمية ، إلا أنه يمدنا بنقطة بداية آمنه » !(١) .

Method Like a hazardous, secure starting.

وهكذا أستعان فى دراسته بعامل الربط بين الأدله الطبوغرافية والحيوية التى تم العثور عليها فى منطقة الدراسة. لكنه أكد المبدأ الأساسى لجغرافيا التاريخية « إلا وهو أسترجاع صورة الإقليم القديم » ، الذى عرف حديثا (بالاور ـ لاند شافت) .

كما اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ فى مجال « استرجاع الاور لاند شافت » بمدخلين أساسيين هما المدخل الاستقرائى ، ثم المدخل التجريبى . وهنا ينبغى أن نوضح المقصود بكل منهما .

فالمدخل الاستقرائى :

فى نظر (الآن باكر Alan. R. H. Baker) ، هو « عملية جوهرية وضرورية للمدخل التاريخى » . لكنه يعتمد على التعميم ، والتخمين أو الاستنتاج » ، لذا يشوبه « المقامرة » فى مجالى الصواب والخطأ . فلو كان

---

1 — Huzayyin, (S. A.), « The Place of Egypt in Prehistory » Cairo, 1941, P. 218. 220

ينبغى أن نلاحظ أن بداية الدراسة لدى حزين كانت « طلائع العصر التاريخى the Protohistoric - phase وأن نهايتها هى البيلوسين close of Pliocene ، وأن مسرحها صحارى العالم العربى ، الذى قسمه إلى ثلاثة نطاقات عرضية كل منها له علاقات عرضية مميزة (فمنها الشمالى ، والأوسط ، ثم الجنوبى) وانقسم كل نطاق إلى أقاليم أصغر لكل منها وزنه العلمى البارز عن غيره . wighed quit انظر المرجع المذكور .

الدارس مصيبا أو محقا بإستخدامه فى مجال دراسته لكانت المحصلة بالنسبة له مفيدة للغاية ، فهو من خلاله يتعلم شيئا جديداً على الاطلاق !!

لكن « هيجر ستراند T. Hggerstrand » ، يوجه النظر عند الأخذ به إلى نقطة جوهرية وهامة ، وهى أنه يتطاب ممن يتبعه الرجوع من وقت لآخر للعالم الحقيقى ، أى اللجوء إلى الدراسة الميدانية والارتباط بها ، حتى يضمن نظريته من الزاويتين العلمية والتفسيرية معاً(١) .

لهذا فمن طبيعة هذا المدخل أنه يرتبط بالتعميم دون التخصيص ، إذ منه ننطلق صوب التطبيق على الحالات المشابهة قياسا ، فبه مثلا يمكننا دراسة أطلال المخلفات البشرية (الاركيولوجية) كأحد علامات الأحوال الرطبة بالصحارى الحالية ، ومنه أيضا يمكننا الاستعانة بظاهرات طبيعية (كالأودية الجافة ، ورواسبها ، أو مخلفات البحيرات الجافة كالسبخات ، أو النقوش والصور الصخرية) على تأكيد الأحوال المناخية القديمة وعلى الاستدلال على الأنشطة البشرية التى مارسها الإنسان فى أقليمه القديم). ومن هنا فالمدخل الاستقرائى يندرج إستخدامه على الظاهرات الجغرافية طبيعية وبشرية . ولعل أبرز تطبيق على إستخدامه يوضحه لنا (فيودور كورفكن Korovkin F.) عام (١٩٨٥) فى عبارات تتميز بالعمق الزمنى ، وتعدد مجالات الأسلوب الاستقرائى فى الجغرافيا التاريخية أيضا ، ومن أبرز تلك العبارات « انتقيناه اثنتان هما :

---

(١) آلان باكر ، « تطور علم الجغرافيا التاريخية » ، ترجمة إبراهيم أحمد رزقانة ومحمد جمال الدين رزقانة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ . ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .

Alan, R . H . Baker , « Progress in Historical Geography » , University Lecturer in Geography and Fellow of Emmanuel College, Cambridge.

أولا : أرني مسكنك .. أخبرك نوعية معيشتك. أو أطلعنا على متعلقات الإنسان القديم، نخبرك عن أنشطته، ومدى أدراكه ثم كيفية معيشته !

« Show me your home and I'll tell you how you live ».
« Show us ancient man's things and we'll tell you what he Knew.. and how he lived » .

ثانياً : أطلعنا على عظام الإنسان القـــديم ، وسنخبرك بشكل صفاته الجنسية التى كان عليها ، ومدى معرفته ، والحالة التى كان يعيشها :

« Show us the bones of an ancient man, and we'll tell you what he Knew and how he lived (1) » .

وهنا أكد « كورفكن » على البقايا الاركيولوجية ، وبقايا العظام المتعلقة بالإنسان الذى سبقنا فى الإقليم ، وذلك من خلال عـــلم « الاسطلوجيا » Osteological * ، فى أنهما يمكنان الباحث على الاستدلال أو استقراء أحوال سكان المنطقة أو الإقليم ، من خلال ظاهرات تجمعهما معا وتعين على استرجاع الأحداث .

ولقد تطرق أسلوب الاسترجاع لأحداث الماضى نحو ظاهرات علمية غاية فى الأهمية ، حين ناقش قضية علمية هامة تعلقت بجذورنا الجنسيه كمصريين ، عندما لوحظت عظمة الحضارة الفرعونية وأصالتها ، ثم مـــدى إرتباطها بنا كشعب يعد أحد علاماتها على أرض مصر ، حاول البعض أن يشير إليه بأصبع شك ، ولقد برز هذا التساؤل بأستفهام مؤداه : من هم مؤسسى هذه الحضارة ؟ هل هم أجناس غريبه (أو أجنبية وافده) ، نزحت

---

1 — Korovkin, (F.) , « History of the Ancient World, Brinted in the Union of Soviet Socialist Republics, English translation. Moscow, 1985, pp 8. - 9.

* علم الأسطلوجيا ، هو علم إعادة تركيب العظام . ومنها نتبين وظائفها .

إلى أرض مصر فى بواكير عصر أسراتها المواكب للألف الثالث قبل الميلاد ، أما ماذا ؟ !

وكان الرد على هذا التساؤل مبعثه الاعتماد على « عينه جنسيه » احتوتها مقابر الجيزة التى ترجع إلى الألف الثانية قبل الميلاد (أى ما بين ٢٧٥٠-٢٦٢٥ قبل الميلاد) ، أو ما عرفه علماء الأجناس باسم « الجنس الجيزاوى أو جنس عصر قبل الاسرات Giza Race cr Dynastic Raee » . ولقد اتجهت الجغرافيا التاريخية إذن إلى « التحليل الانثربولوجى » الذى أمكن تطبيقه على عينه واحدة أو أكثر من سكان مصر القدامى ، بهدف محاولة الكشف عن وجود « أقليات جنسيه دخيله داخل « أغلبيات » جنسية من السكان المصريين ، وكان مصدرها « معادى قبل الاسرات » التى تبعد زمانيا بحيث تنسب إلى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ، أى ببعد زمنى بلغ عمقه الزمنى قرابة خمسة قرون ، وذلك قبيل قيام الأسرة الفرعونية الأولى بمصر ، والهدف من ذلك هو الرد العلمى المتمكن والعميق فى مجال قضية بالغة الأهمية تتعلق بجذور المصريين . ولقد برزت نتائج هذه الدراسة فى ثلاثة نقاط هامة هى :

أولا : تميزت المنطقة بتنوع البقايا الهيكلية البشرية لسكان معادى قبل الاسرات . لذا كانت « مركبه جنسيا » ، حيث تنوعت بين الحاميين وبحر متوسط ، وطلائع الجنس النوردى مع عناصر أرمينية ، وقليل من الأجناس الخليطة بين الجنس السودانى واللبنانى .

ـ أن الدراسة لم تشر إلى غلبة العناصر الأفريقية على الموقع بشكل مطلق بل أشارت إلى غلبة العناصر الآسيوية ، بإعتبارها السمه الغالبة على سكان مصر القدامى فى منطقة رأس الدلتا .

ـ أن الجماعة الحامية Hamitic Stock ، أتت لمصر عن طريق باب

المندب ، ومصدرها جنوب جزيرة العرب ، واتجهت منها إلى الصومال (أو بلاد بونت) ثم اتبعت طريق وادى النيل الأعلى واتجهت منه للأدنى حتى قمة الدلتا حيث تقع معادى قبل الاسرات . (أى أن أجناس مصر القديمة هى نفسها الحالية) .

ثانياً : إذا اتجهنا صوب « المخلفات الأثرية الاركيولوجية » ، فإننا نجد أن محتويات المقابر منذ عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد حتى بداية العصر التاريخى ، إنما تشبه المقابر الملكية الأسرة الفرعونية الأولى فيما تحتويه من آثار ، خاصة ماوجد منها فى أبيدوس وسقارة بمصر ، (وما وجد ببيت أريحا فى فلسطين)(١) .

كما أشارت دراسة المكتشفات الأثرية القابلة للنقل (كالفخار) إلى عملية الاتصال الحضارى بين مصر وفلسطين، الأمر الذى ساند الدليل «الاسطلوجى» وعضده . وبه توصلنا إلى الاستدلال على نوعيه سكان مصر ، والأحوال البيئية التى عاصروها فى بعض مواضع صحاريها ، التى كانت تتمثل بالطبع فى نموذج موضع معادى قبل الاسرات الصحراوية الآن ، ومن خلاله توصلنا إلى السطح الأصلى لإقليمها القديم .

ولدينا مثال آخر على تطبيق المدخل الاستقرائى ، يأتى لنا هذا المثال عند استنباط الأحوال المناخية القديمة فى أحد المواضع الصحراوية من بقايا المخلفات والصناعات البشرية ، فقد عثر على بقايا سكنى بشرية قديمة ، برزت حول عيون الماء ، وتجسدت فى بقايا المساكن والمقابر ، وبقايا الفخار والأحجار ، وكذلك مخلفات الأخشاب المتحجره فى منخفض وادى

1 — Ibrahim Rizkana, Foreigner's In Egypt, Proceeding of Colloquium, The Archeology And History of The Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August, 1988, Oxford. pp. 228.

الريان ويرتبط بأطراف الموقع الجنوبية الغربية عيون مائية استأثر بهـا وادى الريان الكبير حيث تدفقت منها المياة العذبة والصالحة للشرب ، كما ارتبط بعيون مائية قديمة ظهرت مياهها فى الماضى ولكنها أصبحت الآن جافه ، وهذه تركزت فى القطاع الأصغر من وادى الريان ، وكانت عرضه للتغطية بالرمال ، التى تعد أثر مباشر لجفاف عصر الهولوسين الحالى ، بعد أن تم استعمالها وأدت دورها الواضح فى جذب الاستقرار البشرى إليها ، بدليل إرتباط جفافها ببقايا المخلفات الأثرية السابق الاشارة إليها ، وأيضا ببقايا آثار بعض الحقول الزراعية التى عاصرها الإنسان هناك ، ولقد أشارت دراسة « أحمد فخرى لها (عام ١٩٤٧ م) إلى أن الإنسان عاش حولها فى الفترة مابين القرنين الأول والثانى الميلادى ونوه إلى أن جزء من أرضه (أرض الريان الصغير) كان مزروعاً » !! .

وهنا أتضح لنا أسلوب الاستقراء ، ولقد أكده لنا أيضا ماذكره جمال حمدان (عام ١٩٨٠ م) عند ماذكر أن اسم الريان نفسه له صله بتوافر الماء فى هذا المنخفض الجاف إذ أنه يعنى « المنخفض المشبع أرضيا بالماء » ! ، وأضاف أن مياهه الجوفية قريبة من سطحه إذ قد لاتبعد عنه إلا بمترين فقط فى بعض مواضعه ، كما أن مياهه الجوفية مقترنة بطبقة الخرسان النوبى ، التى قدر عمقها (سيريل فوكس Cyril Fox) (عام ١٩٥١ م) بأنها تتعمق إلى ٦٦٠ مترا أسفل أرض المنخفض(١) .

ولقد أمكننا ملاحظة تطبيق المدخل الاستقرائى على منخفض الفيوم .

---

1 — A. Fakhry, « Wadi El Rayian. » Annals des services des Antiquités de l'Egypte, 1947, pp. 5 - 9.

S. Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El - Raiyan project, Cairo, 1951, p. I.

أيضا : جمال حمدان ، « شخصية مصر » دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء الاول ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٧٨١ ، ٧٨٤ .

فكان بذلك مثال ثالث علية ، و برز ذلك عندما اتبعه جون بول John Ball (عام ١٩٣٩) ، وربط بينه و بين المراحل الحضارية التي تتابعت على المنخفض فى عصور ما قبل التاريخ أى فى مراحل زمنية بعدت كثيرا عن قرون الميلاد أو العصر التاريخى ، وقد ذكرتها هنا لتأكيد تطبيق مدخل الاستقراء على عصور ما قبل التاريخ مجال دراسة هذا البحث . فقد اعتمد عليه (بول) فى مجالين إحداهما طبيعى ، والآخر بشرى .

وهنا ناقش بداية انفتاح أو خروج نهر النيل صوب منخفض الفيوم ، حيث استدل عليه من غياب الإرسابات المائية العذبة ، التى تبعد زمانيا عن الحضارة الأشولية ، بحيث لم يعثر أيضا على مخلفاتها بالجوانب الغربية لوادى نهر النيل ، لكن أقدم الارسابات المائية العذبة هى تلك التى تمثلت فى بقايا « مدرج حصوى - رملى » عثرت عليه مصلحة المساحة الجيولوجية على منسوب يتراوح مابين ٤٠ - ٤٢ مترا فى الجانب الشرقى من المنخفض ، وبرر (جون بول) تواجده إلى التدفق المائى الشديد الذى عاصرته وادركته سواحل البحيرة عندما ملأته بالمياه العذبة حتى منسوب ٤٠ مترا فوق مستواها الحالى ، لهذا تماثلت المدرجات عند هذا المنسوب مع يناظرها من مستوى على طول حافة فتحه الهواره Flank of Houwara الممتده ما بين الفيوم ووادى النيل .

ومن هنا أمكن الاستدلال على أنها تؤرخ لبداية دخول وتدفق مياه نهر النيل وذلك منذ ٧٠,٠٠٠ سنة مضت من الآن ، وهو الزمن الذى سبق الحضارة الآشولية بمصر .

كما أمكن الاستدلال على أن العامل الأساسى فى انفتاح النيل على المنخفض إنما يرجع إلى العامل الهيدرلوجى أساسا ، عندما خرجت مياه النهر وتعدت الفاصل الأرضى بينهما وملأت منخفض الفيوم وحولته إلى بحيرة عذبه فى

ذلك الوقت* .

ولقد تطرق أسلوب الاستقراء نحو الجانب البشرى عندما لوحظ تقارب محتوى المدرجات النهرية من « الآلات الصوانية » ، مع ما يناظرها من شطوط بحيرية بلغ ارتفاعها ٤٢ مترا فوق سطح البحر على جوانب فتحه الهوارة من جهة وعلى ما ناظرها أيضا من مدرجات نيليه بحيث ارجعها كل من ساند فورد وأركل Drs. Sandford And Arkell إلى (الفترة الاشولية) التى تعاصر بواكير العصر الحجرى القديم بمصر ، عندما كان منسوب الفيضان النيلى عند بنى سويف يبلغ حوالى ٤٢ مترا فوق سطح البحر الحالى(١).

وهكذا أمكن الاستدلال على تطرق مياة النهر ، قبل معاصرة الإنسان للحضارة الأشولية التى ارتبطت بشواطىء البحيرة . وأيضا على معاصرة إنسان المنخفض للحضارة الآشولية كنظيره بوادى النيل .

كما طبق الأسلوب الاستقرائى فى مراحل حضارية أكثر حداثه وتقدما فى الفيوم ، وليس أدل على ذلك من ربطة بفترة (أواخر العصر الحجرى القديم ، وحضارته السبيلية) ، فقد عاصرت البحيرة خلاله فترة « استقرار هيدرولوجى » ، عندما هبط منسوب مياهها مابين ٢٨ - ٢٢ مترا ودليل ذلك تخلف مدرج حصوى على منسوب ٢٨ مترا بحيث يحتوى على الآلات السبيلية التى تناظر المدرج السبيلى بالوادى والمكون من الحصى المختلط بالطمى ، وتشير الدراسة إلى أنه بعد تلك الفترة هبط منسوب البحيرة إلى مستوى ٥ أمتار دون سطح البحر الحالى. تاركا المدرج السبيلى كعلامة على تبرير وجود

(*) عرفت باسم بحيرة موريس القديمة فى منتصف ونهاية عصر الأسرات المصرى بحيث شغلت كل أرضيه المنخفض الحالى ، ولم يتبق منها الآن إلا بقاياها المعروفة باسم بحيرة قارون أو بحيرة الفيوم ، انظر جون بول نفس المرجع السابق صفحات ٨ ، ١٩٠ - ١٩١ .

1 — John Ball, Contributions To The Geography of Egypt. Cairo, 1939, pp. 178 — 190 & 180

علاقة مائية حرة بينهما ، انتهت أساسا بالهبوط السابق ذكره وعثر على ما يؤكد وجـــود مخلفاتها فى المحار من نوع (هيدروبيا Hydrobia) The Brackish water Shell ، الذى يرتبط بتحول البحيرة نحو الانعزال عن نهر النيل وتعرض مياهها لتزايد الملوحة ، الأمر الذى ينذر بإنفصال متدرج لها عن فتحة الوصلة النيلية عند بنى سويف ، الأمر الذى أكدته لنا مس جاردنر Miss Gardiner ، وأرختها بأواخر الحجرى القديم وبداية الحجرى الحديث . ولقـــد أكدت نفس النتائج السابقة حفائر المساحة الجيولوجية عند هذا المنسوب .

كما برز التطبيق الخاص بالأسلوب الاستقرائى فى بداية الفتره الانتقالية بين الحجرى القديم والحجرى الحديث ، عندما ارتفع منسوب البحيرة مرة أخرى إلى مستوى ١٨ متر فوق سطح البحر الحالى ، ولقد أمكن الاستدلال عليه من مدرج غلبت عليه التكوينات الرملية البيضاء بحيث عثرت عليه كل من (كيتون طمسون وجاردنر) بشمال منخفض الفيوم ، وطبقا لاعتمادهما على العامل الطباقى وبقايا المخلفات الحيوانية الحفرية به ، فقد أمكنهما التوصل إلى خط الساحل البحيرى الذى سبق استقرار جماعات الحجرى الحديث بالفيوم . ومن بقايا المحار استدلا على وجود اتصال جزئى بالنيل ، عندما كان منسوب الفيضان عند بنى سويف ثلاثة أمتار تحت سطح البحر ، وأخذ يرتفع مرة أخرى ، حتى عادت الحركة الهيدرلوجية الحرة بين النيل والبحيرة ، ووصل من حيث المنسوب فى بداية الحجرى الحديث إلى حوالى ١٣ مترا فوق سطح البحر الحالى وواكب ذلك عام ٨٠٠٠ قبل الميلاد(١) .

كذلك أمكن من خلال الأسلوب الاستقرائى (التوصل إلى استمرار هبوط سطح البحيرة فى الفترة ما بين ٨٠٠٠ - ٦٠٠٠ قبل الميلاد ، بحيث استقر

---

1 — John Ball, Ibid, p, 197

على منسوب ١٠ أمتار فوق سطح البحر الحالى، ثم عاود هبوطه مرة أخرى إلى منسوب ٢ متر تحت سطح البحر الحالى فى عام ٤٥٠٠ قبل الميلاد(*)، وظل ثابتا عند هذا المستوى حتى عصور ما قبل الاسرات وبدايات عصر الاسرات المصرى، ولقد دعم ذلك دليل تواجد مواضع الحلاّت السكنية التى بلغ عددها قرابة ١٤ حله تنتمى للحجرى الحديث، وارتبطت بشمال المنخفض وتوزعت على مسافة تقدر بحوالى ٦٠ كيلومترا، وارتبطت بكنتورات أوربوات تراوح ارتفاعها بين ١٣ — ١٤٫٥ مترا فوق سطح البحر الحالى.

وهكذا أمكننا بالاستقراء التوصل إلى استقرار الإنسان بالمنخفض بدليل وفرة آثاره الثابتة (مخلفات السكنى) والمنقولة (الآلات الحجرية)، وهو ما أكدته كل من كيتون طمسون وجاردنر، وربطا بينها وبين قبيلة احترفت الرعى والزراعة معا كأحد الحرف الانتاجية الهامة للحجرى الحديث Neolithie Pastoral-Agriculture Tribe، وفدت إلى الفيوم ما بين ٦٠٠٠ — ٥٠٠٠ قبل الميلاد(١).

المدخل التجريبى :

يعرف هذا المدخل باسم المدخل البشرى، لإرتباطه أساسا بتحليل السلوك البشرى وفقا لمستويين، إحداهما فردى، والآخر جماعى. لكنه كما يذكر أولسن Olsson وهيجر ستراند، يقيد أساسا بالجماعات الصغيرة، التى تبرز فى مجال استخدام الأراضى الزراعية، وفى مجال هجرة السكان، وفى اختيار مواقع المدن الصناعية.

(*) يعزى هذا الهبوط إلى ضآلة التدفق السنوى الوارد للمنخفض من نهر النيل annual influx إضافة إلى عامل التبخر، ولقد قل التدفق النيلى، بسبب هجره مجرى النيل شرقا، بحيث لم يتخلف عنه سوى فرع صغير تخلل فتحة الهوارة. أما قناة الهوارة فقد أصيبت بالاطماء الجزئى (بالسلت النيلى) الذى نتج عن إرساب مياه النيل له فى اتجاهها من النيل إلى المنخفض. انظر نفس المرجع السابق (جون بول ونفس الصفحة).

1 — John Ball, Ibid, p. 199.

كما طبقه شانج K. C. Change فى مجال دراسة الوحدة الاركيولوجية المحلية والتى يشغلها طائفة من البشر فى هيئة تجمع بشرى كالمخيم ، أو القرية ، أو المدينة « بهدف استعادة » سلوكهم من الزاوية الاركيولوجية ، وبهدف وصول الجغرافى التاريخى إلى تحليل وتجسيم لفكرة الحلة السكنية أو المستوطنة بشكل جاد ، وذلك « باعتبارها تجسيد واقعى منطقى ، ذا نمط من المشغولات أو المصنوعات الاركيولوجية وهى تشير إلى حقيقة تجريبيه ترسم من خلالها وبها صورة حقيقية لها ، ومن ثم فهى تعرف بأنها وحدة أرساب طبيعية تضم مخلفات اركيولوجية حضارية لها صلات مكانية مميزة .

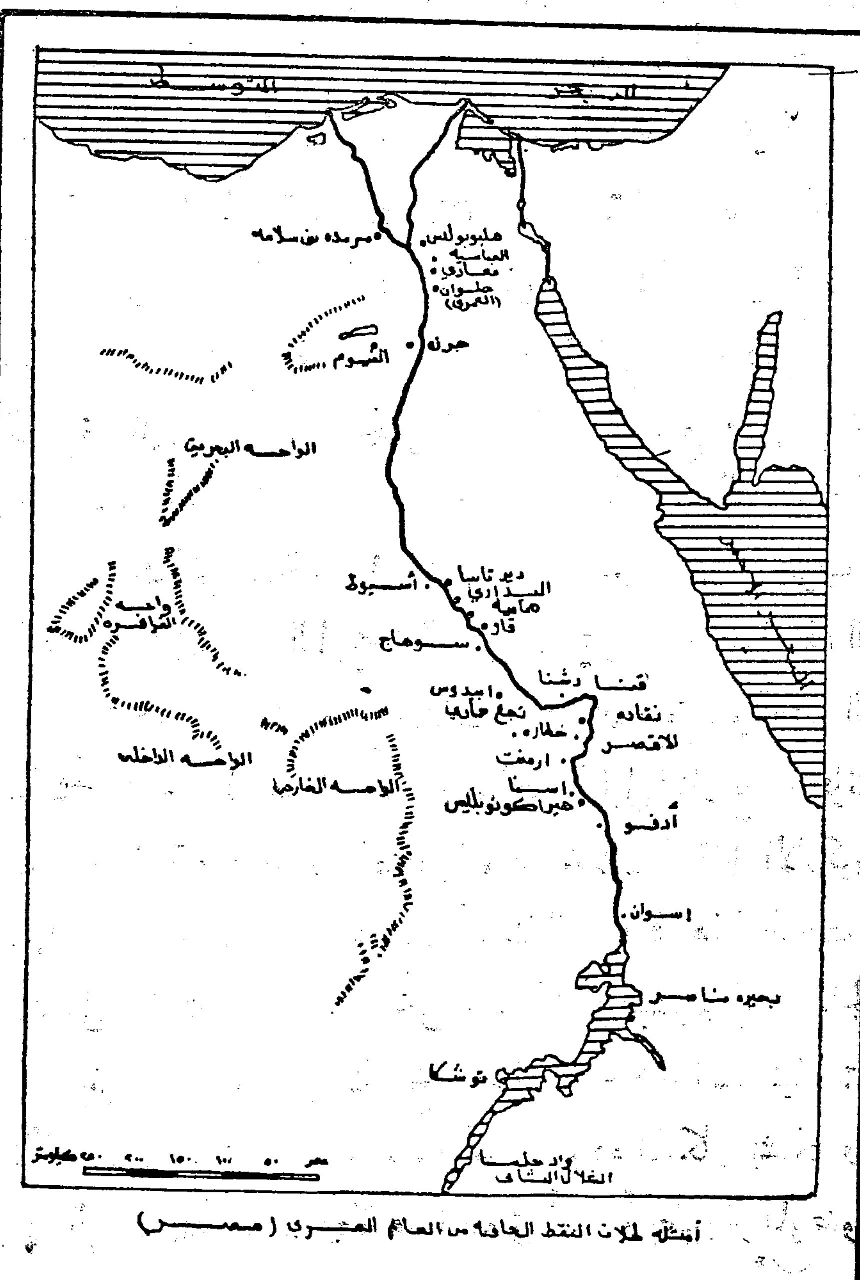
ورغم ذلك يذكرنا أولسن Olsson وهجر ستراند ، بأن هذا المدخل له تحفظاته ، إذ أنه يرتبط أساسا بالجماعات الصغيرة، كما يتطلب ممن يتبعه الفحص الجيد لسجلات الوحدات الفرعية كالاسر والمزارع ، وذلك بالاستعانة بالمصادر التاريخية التي إستخدمها الجغرافيون قديما ، مع وجوب مقارنتها والتدقيق فى مصادر تحقيقها الجديدة وتحليل المفكرات اليومية والتقارير الوصفية والبيانية بشكل منتظم ،(١) الأمر الذى أشرنا إلى وجوب إتباعه على يد الباحثين فى الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخى فى مقدمة هذا البحث .

ومن هنا فإن هذا المدخل يعالج حلات ما قبل التاريخ ، والعصر التاريخى وبما إننا نناقشه هنا لمحاولة تطبيقه على دراسات ما قبل التاريخ ، فإننا نلجأ إليه فى تحليل ودراسة « الوحدة الحضارية » من خلال البقايا الاركيولوجية المتخلفة عنها . ومن هذا المجال أتضحت أمامنا الرؤية فى هذا البحث ، فهل نستخدم المدخل الاستقرائى أم المدخل السلوكى (البشرى) فى الجغرافيا الحضارية التاريخية لعصر ما قبل التاريخ خاصة وأن حلاته السكنية متواضعه من حيث الأفراد أو الأعداد البشرية ، وأنها محدودة المكان بشكل واضح ؟ هنا يتجه البحث إلى أثاره نقطة هامة تتعلق أساساً بطبيعة الموضوع قيد

---

(١) أنظر :
آلان باكر ، تطور علم الجغرافيا التاريخية ، المرجع السابق ، ص ٢٢ ، ٢٤ .

البحث أو الدراسة ، فمثلا إذا اتجهنا إلى تطبيق المدخل التجريبي أو السلوكي البشري على معادي قبل الاسرات فسنجد أنه يتطابق عليها لأن شروطه متوافرة فيها ، لكننا سنجد من ناحية أخرى أن المدخل الاستقرائي يفرض نفسه داخل أطار المدخل التجريبي ، ومن هنا ينبغي إلا نحدد بإطار مدخل واحد فقط ، حتى لانصطنع نتائجه إذ أن طبيعة الموضوع قد نفرض علينا الجمع بين المدخلين،وهذا ماسوف نراه عند التطبيق على معادي قبل الاسرات.



(شكل رقم ١) لاحظ مواقع إقتراب النهر من البحر الأحمر أو ظاهرة إنثناءه بقنا ، وبقمة الدلتا

ثالثاً : تطبيق المداخل أو الأساليب المرتبطة بجغرافية عصر ماقبل على معادى قبل الاسرات :

يتحلى موقع معادى قبل التاريخ بميزة جوهرية لايناظره فيها داخل مصر إلا منطقة ثنية قنا حيث ينحنى فى كل منهما النهر ، عند قمة الدلتا بالمعادى مرة ، وعند منطقة قنا بالوادى أخرى .

ومن هنا شكل كل أقليم منهما مركز اختلاط حضارى ، بحيث جذب الأخير إلى نقاده فى الجنوب وارتبط بالأول معادى قبل الاسرات فى الشمال . ومنهما معا ظهر التاريخ المصرى وازدهر كنتاج للتنافس Rivalry ما بين هذين المركزين (انظر شكل رقم ١ لمواقعهما) .

وجذبت نقادة أهتمام فلندز بترى Petrie (منذ عام ١٨٩٥ م) ، فعكف على دراستها ولم يتوقف عنها إلا فى الحربين العالميتين الأولى والثانية ، الأمر الذى برر ظهور نتائج حفرياته بها فى الفترات التى سبقتهما وأيضا التى تلتهما . وكانت نقادة بذلك أحد مراكز الحضارة فى عصر ماقبل الأسرات المصرى ، الذى يحتوى على صناعات فخارية أفادت « بترى » فى تطبيق تاريخه التتابعى Sequance Dating عام (١٩٢٠) الذى قسمه إلى ثلاثة مراحل زمنية توالت من الأقدم إلى الأحدث ، بداية من المرحلة الأولى البدارية ، ومرورا بالمرحلة الثانية (العمريه) أو نقادة الأولى ، ثم انتهاء بالمرحلة الثالثة أو الحضارة الجرزية Grerzean (نقادة الثانية) الأمر الذى أكده لنا فيما بعد التقدير الزمنى الكرونو مترى Chronometric Determination ، الذى أعتمد عليه كل من حسان وهيز إضافة إلى ثالثهما شبرد Shepard . (انظر الخريطة المرفقه شكل رقم ١) .

ولقد طبقت نتائج دراسات نقادة على غيرها من مواقع عصر ما قبل الاسرات وبالذات على ما احتوته من صناعات فخارية ، الأمر الذى أكدته

يوم جارتيل (١٩٥٥ — ١٩٦٠) وآركل وأوكو Ucko ،وأركل مع كايزنك Kazyaniak (عام ١٩٧٧ م)، وطبق على البدارى ومرمدة (والفيوم أ) والحضارة العمرية والجرزية بالوجه القبلى(١) .

ومن هنا لوحظ ارتباط مواقع تلك المستعمرات السكنيه أو حلات عصر ماقبل الاسرات المصرى، بحواف الصحارى المرتفعه Desert Spurs ، باعتبارها مقدمات متقطعه الامتداد وتطل على حواف السهل الفيضى للنيل، وتتميز بقلة تأثرها بالفيضان، لدرجة أن كارل بوتزر عام (١٩٦٠)، كان يذكر أن أقدم مناطق مصر سكنى هى أعلاها منسوبا، رغم أن غالبيتها قد حطمته الفيضانات النيلية المرتفعة فى عهد المملكة المصرية القديمة، أوربما «جار» عليها سكان السهل الفيضى المعاصرون عندما ألتهمتها زراعتهم الكثيفة وبالتالى عملية توسيع نطاق مستعمراتهم السكنية(٢) .

وهكذا شهدت حواف الوادى سكنى قديمة، كانت مراكزها ترتبط بظروف جغرافية ومناخية هيأتها لها الأحوال البيئية القديمة، بحيث كان لجفاف الهولوسين الحالى أثره الواضح فى تنويع النمط الاجتماعى بين جنوب الوادى وشماله كما هو الحال بين نقادة جنوبا والمعادى شمالا، إذ مثلت ثنيه قنا وجه مصر الأفريقى، والمعادى قمة الدلتا «مصر البحر المتوسط»، التى تميزت بنمط تجمع سكنى عنقودى Cluster ofsites تركز على الجانب الشرقى لقمة الدلتا . على مناسيب آمنه من الفيضان النيلى المفاجىء تماما كما لاحظنا فى

---

(١) فكرى حسن، حلات عصر ماقبل التاريخ على طول نهر النيل، جامعة واشنجتن، الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة وتعليق، طلعت أحمد محمد عبده، الناشر دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية عام ١٩٨٥، ص ٣٦ .

2 — Ibrahim Rizkana, « Maadi Culture », Proceeding of Colloquium, The Archaeolcgy, Geography And History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August 1988, Oxford, p. 277

حواف الوادى ، وأرخ له ما بين الحجر الحديث حتى عصر ماقبل الاسرات.

ولقد تناولت دراسة موقع معادى قبل الأسرات وتعرضت لأحواله الجغرافية التى عاصرها قديما ، وطبقت علية فقط المدخل الاستقرائى من الزوايا التالية :

١ — من ناحية الموضع الذى تميزت به حله المعادى ، فقد تمثلت فى هضبه عرضية الامتداد ، أنحصرت بين واديين وكان لكل منهما وظيفة خاصة لأهلها ، فقد كان وادى التيه الذى يحدها من الشمال ، بمثابة طريق تجارى لها . أما وادى دجله الجنوبى فقد احتوى على أحد مصادرها المائية ، حيث كان وفير المياه ، صالح للرعى ، وأكد ذلك أرساباته الفيضية المفككة والتى تميزت بشكلها المستدير بفعل عامة المياة الجارية ، كما أثبتت دراسته وجود مساقط مائية ـ جافه بالطبع الآن ـ وهى نتاج للتعرية المائية ، باعتباره همزة وصل بين الهضبة الجيرية التى حفت بالوادى ، وبين الجبال الجرانيتية (ممثلة فى جبال البحر الأحمر) عند مجاريه العليا بقطاعه الطولى . لهذا كانت (أقدام) تلك المساقط مناطق تجميع مائى خلال ظاهرة (الحفر الوعائية) ، والآبار ، التى تخللت المجارى الدنيا الوادى دجله . (انظر خريطة شكل رقم ٢).

أضف إلى ماسبق أن نهر النيل نفسه قد اعتاد (عبر مواسم فيضاناته) فى الخريف أفعام مصب الوادى بالمياة الناتجة عن الأمطار فى مجاريه العليا . ومن هنا بدا واضحا لنا أن وادى دجله هو الوادى المفضل لمعادى قبل الاسرات فى فترتى الحجرى الحديث وما قبل الاسرات ـ خاصة وقت ارتفاع منسوب فيضان نهر النيل ـ الأمر الذى فسر لنا جذبه لظاهره التجمع البشرى Large Human Agglomertions ، عند مصبه الأدنى الذى هو فى نفس الوقت موضع المعادى القديمة المنتخب فى عصر ماقبل الاسرات .

٢ — من ناحية حرفه أهل المعادى ، فقد أنعكس الموقع على نشاط

سكانها بحيث احترفوا التجارة بين شطرى مصر الشمالى والجنوبى (أى التجارة الداخلية) ، كما برزوا فى التجارة الخارجية ، التى قامت بين مصر وجيرانها بغربى آسيا ، وبذلك تحكموا فى الطريق الحضارى ، وغيره من الطرق المتجهة إلى أطراف مصر الداخلية .

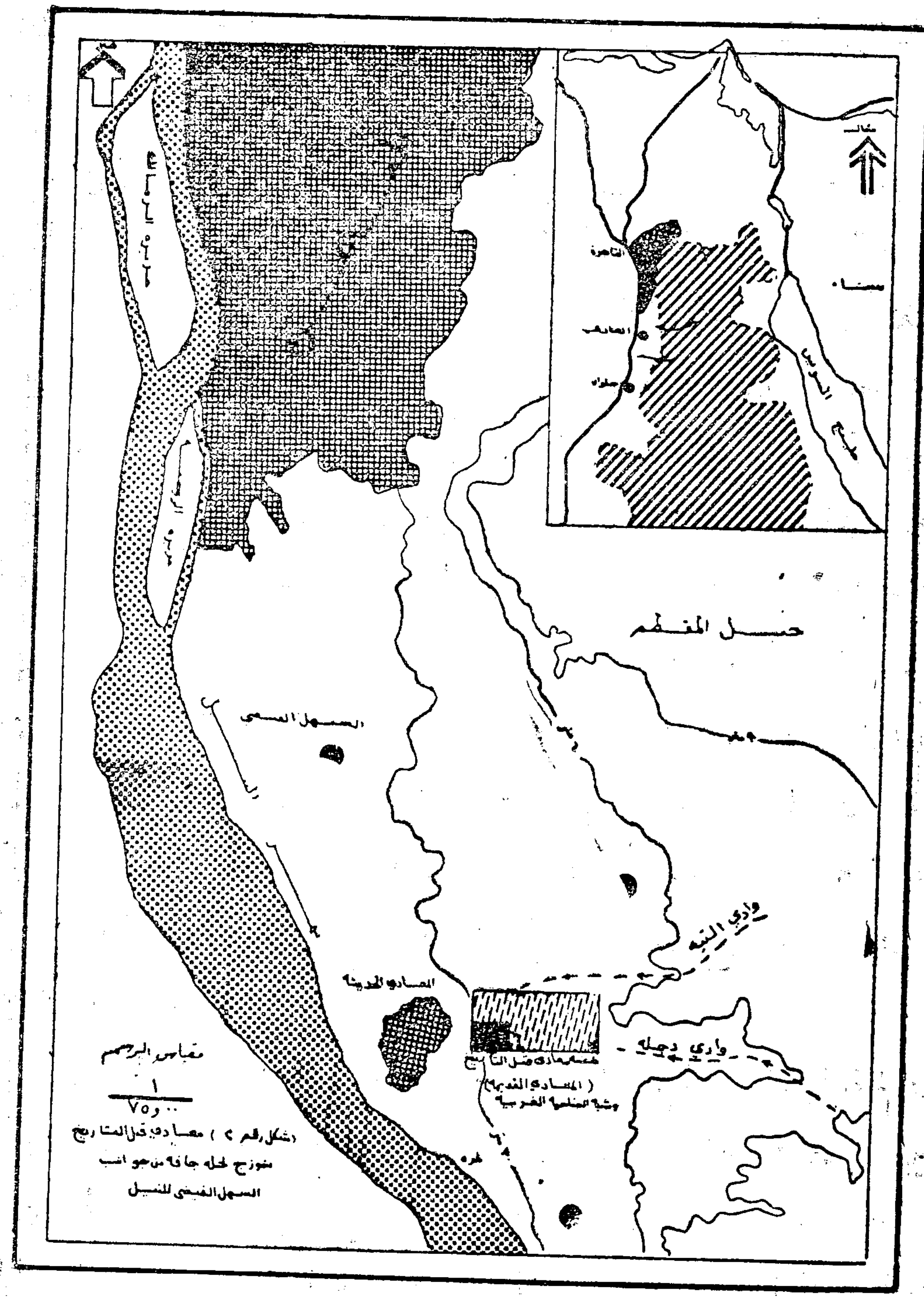
وهنا برز المدخل الاستقرائى ، عندما لوحظ بالموقع أهميته الواضحة والكبيرة فى عملية تخزين السلع بشكل بارز من زاويتين :

(أ) أن مخازن البضائع ، كانت تتمثل فى حفر الخزن Storage Pits ، وفى الجرار الفخارية كبيرة الحجم Jars . (لوحة رقم ٣)

(ب) أن مخازن البضائع ، لم تقترن بحالات من الملكية الفردية Individual housholde بل ارتبطت بمخازن مخصصه ومستقرة لهذا الغرض residential Storage وفى مناطق مهيأة للتخزين (الحبوب بالطبع) Specialized Zones عند الأطراف المواجهة للموضع - أى بالحواف الجنوبية - حيث وجدت المخازن الكبيرة ذات الأرضية المبطنة أو الممهدة لذلك . وأيضا عند الحافة الشمالية ، حيث عثر عليها فى هيئه « قدور فخارية متراصه فى شكل صفوف Stood rows ، دفنت حتى أطرافها العليا داخل تربة الموقع لتبدو وكأنها « تحت التربة »[١] . (لوحه رقم ٤)

وهكذا إبرز أسلوب الاستقراء وظيفة هذا الموقع ، بعد أن كنا نظن أن سمته الأولى هى أنه موقع مجتمع زراعى فى المقام الأول ، وكان هذا الاستنتاج القديم ينقصة التعرف على موضع الزراعة ، الأمر الذى كان شغلنا الشاغل فى فك غموض الحرفة الأولى لسكان هذا الموقع بالذات . لكن أسلوب الاستقراء أفاد فى هذا المجال بشكل بارز كما ذكرنا من خلال مواصلة مواسم الحفر التى أجريت به .

1 — Ibrahim Rizkana, Ibid, p. 280.



(شكل رقم ٢) (هذه الخريطة للحفائر منذ عام ١٩٣٠ م ولهذا لايظهر بها التعديل الإدارى الحالى) ويظهر بها السهل الفيضى الزراعى لسكان الحله .

٣ ــ ومن زاوية الاتصالات الحضاريه للموقع ، فقد أبرزتها لنا « الأوانى الحجرية » جيده الصنعة أو المتقنه الصنعة ، لدرجة تميز بها الموقع وتفوق بها أيضا على بعض مواقع أخرى بمصر السفلى فى هذا المجال ، كما أنه

لم ينافسها فى هذا المجال إلا العموريون Ameratian بمصر العليا فى الفترة مابين ٤٠٠٠ – ٣٥٠٠ ق . م .

لكن الأمر إلى هذا الحد لايبرز المدخل الاستقرائى إلا فى مجال البحث عن المواد الخام التى صنعت منها تلك الأوانى (كالجرانيت ، والنيس ، والديوريت ، البازلت والحجر الجيرى أضافة إلى الالباستر) . وكان استقراء تلك الأوانى يشير إلى صلات داخلية ما ، لكنها تحددت بما يبعد عنها موضعا ، والتى سهل اتصالها بها وادى التيه . فكانت تجاب من جبال البحر الأحمر ، ومن شمال الفيوم ، وأيضا من أبى زعبل ، بإعتبار أن الأخيرتين من مناطق توافر البازلت المصرى حول المرقع قيد الدراسة . (انظر شكل رقم ٣)

٤ – تدخل المدخل السلوكى عوضا عن لمدخل الاستقرائى فى مجال توضيح « وجود البقايا الزراعيه لسكان الحلة » : وكان هذا أحد التساؤلات الأولى عن وظيفة الموقع الأساسية ، بإعتبار أننا فى مجال دراسات عصر ما قبل التاريخ ، للعصر الحجرى الحديث نعتبر أن معظم مواقعه ترتبط أساسا بالزراعة والاستقرار ، ولكننا لم نحدد موضع حرفة الزراعة بالمعادى القديمة .

هنا يبرز لنا الأسلوب السلوكى البشرى ، أن الموضع المحدد للزراعة لم يكن فوق ربوة المعادى ، بل أنه ارتبط « بحوض البساتين » ، الذى ينحصر مابين المعادى الحالية وبين مصر القديمه (انظر الخريطة المرفقه شكل رقم ٢) ، ودليل ذلك نستقرأه من الهجرة الرأسيه الهابطه من لمدرج الأصلى للحلة (بمنسوب ٤٥ متر فوق سطح البحر إلى مدرج ٣٠ متر فوق سطح البحر) حيث يبرز نزوح سكان الموقع من الشرق صوب الغرب (أى نحو الجوانب الشرقية لحوض البساتين) ، ليمثل إمتدادا أرضيا يتجاوب مع ظروف الجفاف المطبق على المنطقه بشكل تدريجى ، ونزوح الإنسان أمامه بالتقرب نحو الماء .

ولقد برز المدخل السلوكى البشرى تلك الهجرة وهذا الاتجاه ، بالاعتماد على مخلفات حرفه الزارعه من أدوات صوانيه ارتبطت بها بشكل كبير ، فقد وجدت أدوات « الدراس أو التذرية Threshin ، وأدوات الحصاد Harvisting ، كما وجدت أحجار الرحى ، التى يمكن حصرها بالمئات داخل الموقع(١) .

إذ تخلل كل ۰۰۰ر۱۰۰ قطعة أثرية ما يقرب دسته من المناجل ، وكذلك قله من الفؤوس الحجرية . (انظر اللوحه المرفقة رقم ٢)

The assumption that the Prdynastic district of Maadi had besides the Ssttlement, an agricultural area is based on the absence of threshing and harvesting implements in ths Settlement, while the grinding Stones are counted by hundreds. Although the Stone implements which were discovered in ths Settlemen counted more than one hundred thousand, we did not find more than a few dozen sickles and only a handful of axes(2) .

هكذا أبرز المدخل السلوكى النشاط البشرى لأهل الحله وممارستهم للزراعة بدليل وفرة ماتخلف عنها من أدوات بالموقع (انظر اللوحة المرفقه رقم٣).

٥ — لعل مهارة أهل معادى قبل الاسرات فى التخزين كما ذكرنا ، إنما تشير إلى فعاليتهم ومدى نشاطهم البشرى فى استغلال منطقة زراعية واسعه هى كما أشرنا منخفض البساتين، الذى كان يواجهاحتياجاتهم للغذاء - باعتبارهم مجتمع زراعى كبير العدد(*) . الأمر الذى أكده لنا « التصنيف الوظيفى

---

1 — Ibrahim Rizkana, Ibid, p. 280.

2 — Ibrahim, Rizkana, Locit.

* قدر فكرى حسن كثافة سكان (موقعى معادى قبل الأسرات ونقاده) بأنها كانت ٥٠٩ بالأولى ، ١١٤ بالثانية فى الفدان انظر : فكرى حسن ، حلات عصر ماقبل التاريخ على طول نهر النيل ، ترجمة طلعت أحمد محمد عبده ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٤٨ .

للفخار أو جرار الفخار الكبيرة ، بهدف خدمة السكان فى مجال توفير حاجتهم من الحبوب طول العام . لذلك وجدنا أحجام الفخار تتدرج فى الكبر على النحو التالى :

- جرار ذات حجم وسط Medinm Sizes ، لتخزين الحبوب ذات الاستعمال اليومى .

- جرار ذات حجم كبير Large-sized ، لتخزين طويل المدى بهدف توفيرها لمدة عام تقريبا .

- جرار عملاقة الحجم Very-large ، لتخزين الفائض ، بهدف تأمين احتياجات هذا التجمع السكانى الكبير ، أمام احتمالات تدهور زراعة المحصول .

وهكذا كانت الحبوب ذات أهمية كبيرة لسكان الموقع ، إذ أنها كانت الوجبة اليومية المعتادة Staple Diet لسكان معادى قبل الاسرات . (انظر اللوحة المرفقة رقم ١ ، ٢) .

ولقد أبرز المدخل التجريبى - ظاهرة السلوك البشرى الجماعى ، فالحلة لم تعرف الزراعة فقط كما رأينا ، بل عرفت ، الحرف التى ارتبطت بالتعاون البشرى بين السكان .

فقد احتوت فئات الفلاحين الذين مارسوا « الرى فى المناطق الزراعية المخصصة كما ذكرنا ، كما كان أهلها تجار وصناع ، برزوا فى صناعة الفخار من موادة الخام اللينه كما نحتوا الأحجار الصلبة ، فكانوا نحاتى أوقاطعو أحجار Stone cutters ، لهذا ظهرت بالموقع فكرة « الطائفية الحرفية » التى تعمل كلها داخل نسيج ذلك المجتمع .

ويؤكد نفس الفكرة رزقانه .Rizkana I (عام ١٩٨٨) بقوله :

The assumption that the Maadians were verg close fo the nile comes from the fact that the cultivated cereals couldnot be grown in a dry climate such as Egypt's unless irrigation was practised. As it is attested by discoveries in the Settlement, creals were the Staple diet of the community,(1)

٦ — تجلى لنا المدخل السلوكى فى أبراز « نسيج تخطيط حله المعادى » ، فقد تميزت بوجود ثلاثة أحياء متخصصه وظيفيا . فكان بها الحى الشرقى الصناعى Craftsmen . وكان بها الحى الأوسط التجارى ، ثم تركز فى غربها حى الزراع . وفى جنوبها منطقة المخازن السابقة الذكر .

وهكذا وجدنا أنفسنا أمام مجتمع تخطيطى متكامل ، يرتبط بسلوك بشرى جماعى وواعى ، ولعل أبرز نقاط وعيه هى الانتفاع الكامل بعامل المكان أو الموضع ، الأمر الذى يبرز وفره الأمان أمام طوائف السكان من ناحية الفيضان النيلى،ويبرز أيضا فيما شاهده هذا الموقع من حكومه إدراية متطوره شاهدها الإقليم فى هذه الفترة الزمنية البعيدة ، بإعتباره أحد « سيبات مصر البارزه فى عصر ماقبل الاسرات Sepates ، والتى تميزت بوجود « إله محلى » خاص بأهلها فى الفترة السابقة لتوحيد الوجهين بعصر Umification of the Tawi .

وهكذا برز الموقع بإعتباره وحدة أرساب طبيعية ضمت بين ثناياها مخلفات حضارية ذات صلات مكانيه متميزة ، الأمر الذى يوضح لنا أن المدخل الذى يجب أن يسلكه الباحث إنما يرتبط بطبيعة الموضوع ذاته ، فالاستقراء قد يرتبط بحالات فرديه بسيطه ، بينما نجد أن التجريب أو المدخل السلوكى يتعاون معه ، لهذا نكون أكثر إنصافا عندما نقول أن كلى المدخلين من الأهمية بما كان للدراسه الخاصة بمواضع الحلات السكنيه المرتبطة بعصر ما قبل التاريخ .

---

1 — Ibrahim, Rizkana, Locit .

ومن هنا كانت عملية الكشف عن البقايا الاركيولوجية وبداية التعامل معها بالاستقراء، لأننا لا نتعامل مع وثائق مدونه كما رأينا فى حالات الجغرافيا « الاقتصادية ، والحضارية » التاريخية .

لهذا يوصى الباحث بأنه لاغنى عن المدخل الاستقرائى إذ أنه ركن أساسى لابد وأن يتبعه المدخل السلوكى ، خاصة إذا ماتحددت أمامنا هويه الموقع قيد الدراسة ، بهدف ألقاء الضوء على جوانب مجتمعه وسكانه وأبراز مجالات أنشطتهم البشرية ، واستعادة صورة الإقليم السابقة (أو الاور لاند شافت) داخل إطاره الزمنى لعصر ماقبل التاريخ .

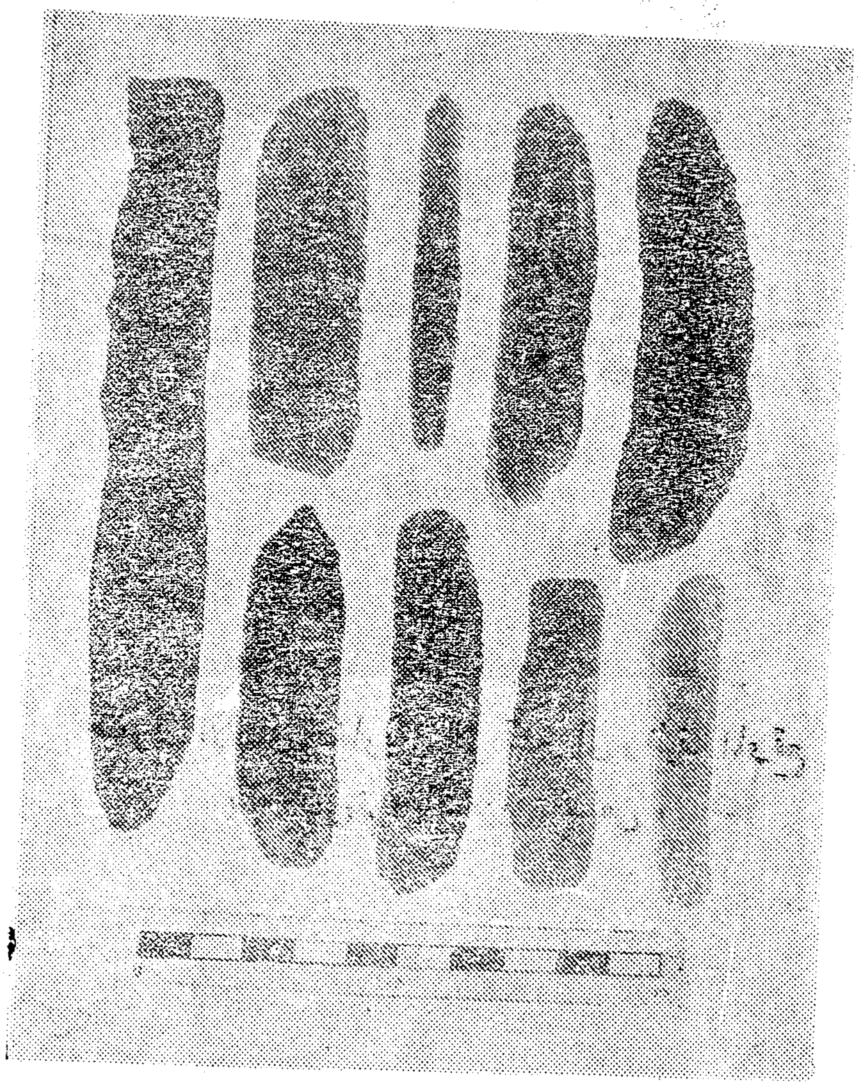
وبهـــذا أيضا يستعان بالمدخل الاستقرائى ، والتجريبى (السلوكى) فى الدراسة الجغرافية التاريخية سواء أكان المنهج المتبـع أقليمى أو عام .

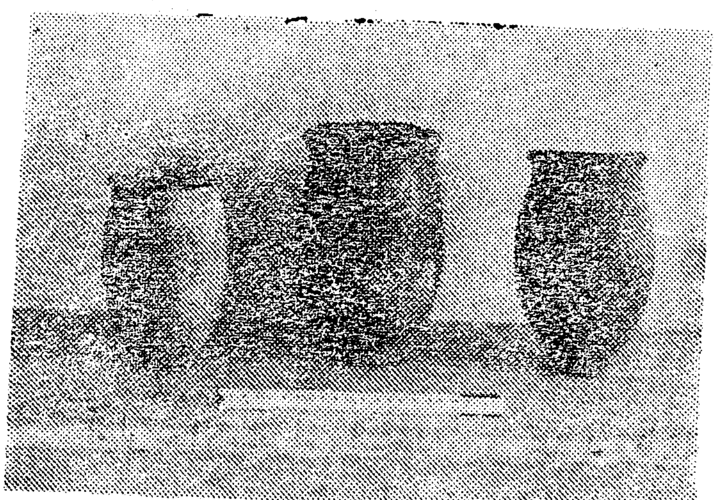


صفوف الأوانى الفخارية ، التى تشير إلى وظيفة الموقع
بأنه كان يهتم « بالتخزين السلعى »

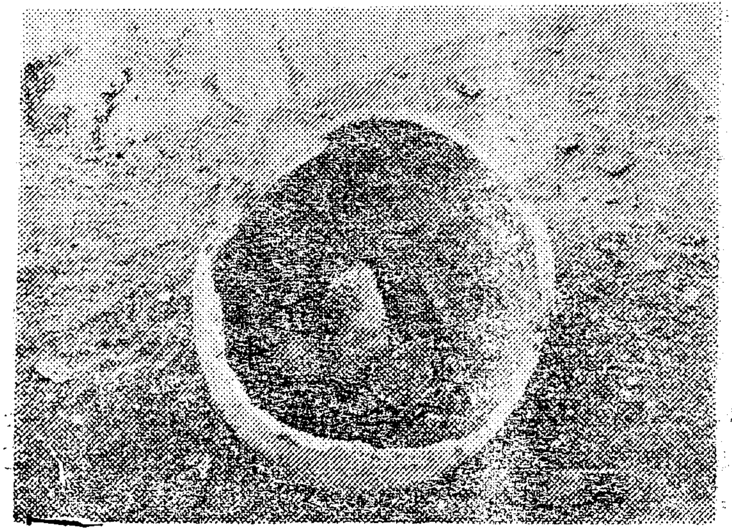


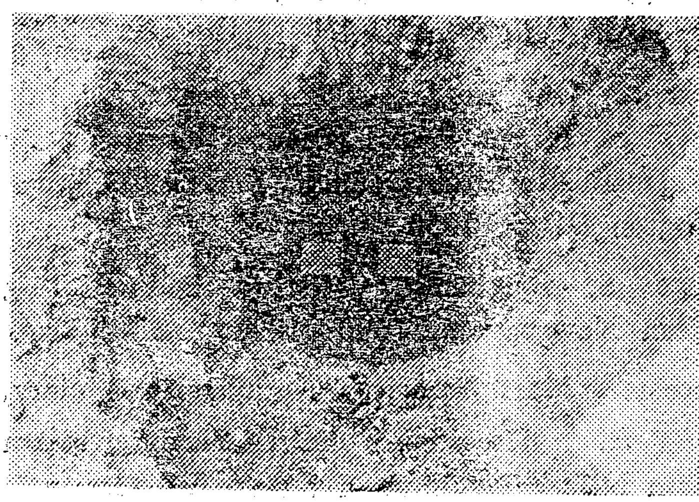
أسلوب الاستقراء وإستخدامه فى تحديد وظيفة
سكان حملة معادى قبل التاريخ
(مخزن للأوانى الفخارية)
(لوحه رقم ٤)





- اللوحة العليا توضح قلة أدوات الزراعة بالموقع (وهـــذه مجموعة مناجل (أى مسننات) لجمع المحاصيل الزراعية .
- اللوحة السفلى للدلالة على « الاتصالات الحضارية من خلال المواد الخام للأوانى الحجرية » . (شكل رقم ٣)







(لوحة رقم ٤)

مخازن الحبوب أما من الفخار أو فى حفر هيأها إنسانها لتلك الوظيفة

لاحظ اللوحة السفلى ـ تدل على دفن الفخار فى جوف التربة

قائمة مراجع البحث

أولا : المراجع الأجنبية :

1 — Alan, R.H. Baker, Progress in Historical Greography" University lecturer in Grography and Fellow of Emmanuel College, Cambridge .

2 — A. Fakhry, "Wadi El Raiyan", Annals des services des antiquites de l' Egypte, 1947 .

3 — Conf erence On Regional Phenomena (Held Under) the auspices of the Social Science Researche Council and the National Research Council, (Aprill 11 and 12 , 1930) Washington D. C. 1930 .

4 — Clarence S. Brigham, " History and Bibliography of American Newspapers, 1690 - 1890, " 2 - Vols .

(Worcester, Mass American Antiquarian Society, 1947) .

5 — Fekri (A.) Hassan, " Prehistoric Settlements Along the Main Nile " Wachington . State University (U. S. A.) 1980 .

6 — H, Roy Merrens, " The Physical Environment of Early America, Images and Image Maker's in Colonial South Carolina, " The Greographical Review, Vol . (59) 1969 .

7 — Huzayyin, (S. A.) , " The Place Of Egypt in Prehistory", Cairo, 1941 .

8 — Ibrahim Rizkana, Foreigners In Egypt, pp. 997 - 242, Oxf ord, 1988 .

9 — Ibrahim Rizkana, " Maadi Culture ", pp. 277 - 284 . Proceeding of Colloquium, The Archaeology, Greography And History of The Egyptian Deltain Pharaonic Times, Wadhami College, 29 - 31 August, 1988, Oxf ord .

10 — John Ball, « Contributions To The Geography Of Egypt », Government Press. Bulaq, Cairo, 1939.

11 — Korovkin, F., « History of The Ancient World », Printed

in the Union of Soviet Socialist Republics, English Translation, Moscow, 1985.

12 — Nathan Cohen, (ed.), « Early American Newspapers, 1704 - 1802 (New york », Readx Microprint Corporations, 1971.

13 — Peter O. Wacker, « Historical Geographers » Newspaper Advertisments and Bicentennial Celebration, » Vol. XXXVI. Number I, Februaty, 1974.

14 — Roger T. Trindell, « The Geographer, the Archives and American Colonial History », The Professional Geographer, Vol. 20, 1968.

15 — Sauer, C. O., (1925), The Morphology Of Landscape «, University of Califoinia Publications in Geography, 1963.

16 — Sid Kobre, « The Development cf the Colonial New's paper », (Pittsburgh, Pa. Colonial Press, Inc., 1944).

17 — S, Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El - Raiyan Project », Cairo, 1951.

18 — William A, Whitehead, et al, (eds.), « Archives of Newspaper ». Pittsburgh, Pa. Colonial Press Inc., 1944.

ثانياً : المراجع العربية :

١ – الآن باكر ، « تطور علم الجغرافيا التاريخية » ترجمة إبراهيم أحمد رزقانه ومحمد جمال الدين رزقانه ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .

٢ – فكرى حسن ، « حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل » ، ترجمة وتعليق ، طلعت أحمد محمد عبده ، جامعة الأزهر ، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية ، ١٩٨٥ م .

٣ – طلعت أحمد محمد عبده ، « المعادى قبل التاريخ » دراسة فى الجغرافيا التاريخية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، مقدمة إلى كلية الآداب جامعة القاهرة قسم الجغرافيا ، عام ١٩٧٤ ،

تم بحمد الله وفضله

د . طلعت أحمد محمد عبده

القسم السادس

الدراسات الإعلامية

المنهجية بين بحوث الدعوة والاعلام

د/ مرعى مدكور

الدراما والرؤية الإسلامية

د/ محمود أحمد حماد

فن المقال بين الأدب والصحافة

د/ جمال عبد الحى النجار

المنهجية
بين بحوث "الدعوة" و"الاعلام"(1)

بقلم الدكتور

مرعى مدكور

وكيل قسم الإعلام فى كلية الدعوة والإعلام

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تدور هذه الورقة حول المحاور التالية :

- أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية .
- المعرفه العلمية وضرورة المنهج .
- موروثنا الإسلامى من التفكير العلمى ومناهجه .
- الاستخدامات المنهجية فى بحوث « الدعوة » و « الإعلام » .

١ — أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية :

التعدد الكبير للوسائط الاتصالية التى تساهم بشكل فاعل فى تعرف الناس على واقعهم وتشكيل رؤاهم تجاه هذا الواقع، إضافة إلى خبراتهم المباشرة ، كان لابد أن تصاحبه دراسات علمية تتعرف على الواقع وعلى ماتقدمه هذه الوسائط وإمكاناتها والقائمين عليها ، ومن هنا جاء إنشاء

(١) ورقة علمية قدمت إلى « الحلقة العلمية الأولى » فى كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية « فى ١١ من جمادى الأولى ١٤١٢ هـ — ١٧ من نوفمبر ١٩٩١ م » .

الوحدات الأكاديمية الإعلامية لإثراء الواقع الإعلامي وزيادة فاعليته وتوجيهه وجهة تخدم السياسة الاتصالية المهيمنة عليه.

وإذا كانت الدراسات الإعلامية الأكاديمية قد بدأت فى المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٢ م (بعد ٣٧ عاما من إنشاء أول قسم للصحافة فى البلاد العربية على يد مؤسسة أجنبية هى الجامعة الأمريكية فى القاهرة والذى كان نواة الأقسام وكليات متعددة بدأت بافتتاح المعهد العالى للتحرير والترجمة والصحافة فى جامعة القاهرة عام ١٩٣٩) فقد تعددت هذه الوحدات الأكاديمية فى مجال الإعلام والدعوة فى المملكة وأصبحت خمس وحدات مابين قسم أو معهد أو كلية (*) لتواكب التدفق الإعلامى الداخلى والخارجى عبر الوسائط الاتصالية المتعددة التى تحاصر الفرد وتجعل مجريات العالم بين يديه بلمسة من طرف أصبعه إلى مؤشر الراديو أو قرص التلفزيون أو بتصفح واحدة من مئات المطبوعات الدورية ذات العناصر التيبوغرافية الجذابة والمغرية التى ترفع مقروئيتها وتزيد من تأثيرها.

فالراديو السعودى يغطى ارساله - عبر ٣٦ محطة بث - مناطق المملكة كلها ليلا و (٩٧٪) نهارا ، والتلفزيون السعودى - عبر ٩٨ محطة - يغطى (٨٠٪) على مستوى المملكة(١) إضافة إلى عشرات المحطات الإذاعية

(*) أفتتحت هذه الوحدات على النحو التالى :

— قسم الإعلام فى جامعة الرياض (الملك سعود) عام ١٩٧٢ م.

— قسم الإعلام فى جامعة الملك عبد العزيز فى جدة عام ١٩٧٤ م.

— المعهد العالى للدعوة الإسلامية فى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فى الرياض عام ١٣٩٦ هـ تحول إلى كلية الدعوة والإعلام عام ١٤٠٤ هـ.

— المعهد العالى للدعوة الإسلامية فى المدينة المنورة / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٨ هـ.

— قسم الإعلام فى جامعة أم القرى فى مكة المكرمة عام ١٤٠١ هـ.

(١) عشرون عاما من إنجازات التخطيط التنموى (المملكة العربية السعودية، وزارة الإعلام، الإعلام الداخلى: ١٤١١ هـ/١٩٩١) ص ٤.

(راديو وتليفزيون) الخارجية والتأثيرات المتوقعة لهذا البث - الداخلى والخارجى - إذا عرفنا الانتشار الكبير لأجهزة الاستقبال والذى وصل إلى درجة اقتناء ٦٦ ٪ من الأسر السعودية فى مدينة الرياض ثلاثة أجهزة تليفزيون، وأن ٦٥ ٪ من حائزى هذه الأجهزة يستخدمونها بشكل دائم(١) .

والدوريات المطبوعة تعددت بشكل كبير حتى وصل ماتصدره المملكة وحدها فى هذا المجال ١٩٤ عنوانا ما بين صحيفة (يومية / أسبوعية نصف شهرية) ونشرة دورية أو مجلة(٢) وبلغت أعداد النسخ المباعة من الصحف السعودية خلال عام ١٩٨٨ م (٥٠٦٠٠٠٠٠) نسخة(٣) أما المطبوعات الواردة إلى المملكة عام ١٩٨٧م فقد وصلت ٢٢٨٩ عنوانا لصحيفة أو مجلة(٤) . . هذا بالإضافة إلى الاتصال الشخصى والاتصال الجمعى وممارستهما من خلال آلاف المساجد فى مناطق المملكة وآلاف المعتمرين على مدى العام وحجاج بيت الله من مختلف أنحاء العالم والذى يرتفع عددهم فى بعض السنوات إلى أكثر من مليونين .

وهذه الأنماط الاتصالية كلها (شخصى / جمعى / جماهيرى) تحتاج إلى دراسات علمية لتزداد فعاليتها فى تحقيق التفاعل الاجتماعى ونقل الثقافة الإسلامية من جيل إلى آخر فى مجتمعها والإشعاع بها إلى مجتمعات أخرى ،

---

(١) نذير إبراهيم المسند ، «أثر وسيلة التلفاز على تماسك الأسرة ووحدتها وتمسكها بأحكام الدين » ، بحث مكمل الماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة والإعلام ١٤٠٥ هـ) ص ٥١ .

(٢) دليل الدوريات الخليجية الجارية ، ط ١ (الرياض ، مكتب التربية العربى لدول الخليج : ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٤٣ .

(٣) فهد العسكر ، « الصورة الذهنية للصحافة والصحفيين لدى القراء السعوديين » ، ماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة والإعلام : ١٤١٠ هـ) .

(٤) الكتاب الإحصائى السنوى ، العدد ٢٤ (الرياض ، مصلحة الإحصاءات العامة ، وزارة المالية : ١٩٨٨ م) .

ولا يمكن إجراء دراسات فاعلة دون منهجية علمية تحدد الطريق الواضح الصحيح الذى يؤدى إلى غاية مقصودة من أجل الوصول إلى المعرفة العلمية ، ومن هنا كانت أهمية المنهج فى بحوث الدعوة والأعلام .

١ – المعرفة العلمية وضرورة المنهج :

١/٢ – المعرفة فى الفكر الإسلامى تنقسم إلى نوعين :

* معرفة يقينية : مصدرها القرآن الكريم والسنه النبوية « وإنه لذو علم لما علمناه »(١) و « علم الإنسان مالم يعلم »(٢) فالقرآن الكريم قطعى الثبوت ، والسنة النبوية أيضا للتشريع كما تأتى لتوضح ماأجمل وتبين ماغمض .

* معرفة ظنية : والسبيل إليها المعلومات Infarmatian والبيانات data والحقائق Facts وهذه المعرفة Knawldge يستخدمها الباحثون فى أطر مصنفة ومنسقة وصولا إلى العلم Science .

فالمعرفة العلمية عبارة عن علاقات منسقة للحقائق تحكمها قوانين عامة ، وهذه المعرفة تقوم على الأسلوب الاستقرائى الذى يقوم على الاستقراء imduetien الذى يعتمد على الملاحظة المنظمة وفرض الفروض واختبارها وتحليلها ، وهذه المعرفة تراكمية تستفيد من الموروث العملى السابق مادامت صحته قائمة .

٢/٢ – ضرورة المنهج :

المنهج طريقة للتفكير ونظرية للعلاقات المنظمة وهو تطبيق عملى للمنطق الذى هو علم القوانين الضرورية للفكر(٣) وأقدم محاولة لفهم وتفسير الاتصال قديما كانت على يد أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق . م) عندما عرف البلاغة

---

(١) سورة يوسف الآية ٦٨ . (٢) سورة العلق الآية ٥ .

(٣) قبارى محمد إسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة (الاسكندرية ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر . ١٩٧١ م) ص ١٥ .

- أى الاتصال - بأنها «البحث عن وسائل الإقناع المتوافرة جميعها» ، وتحدث عن عناصر العملية الاتصالية كما حددها(١) :

١ - الشخص الذى يتحدث .　　　٢ - الحديث .

٣ - المستمع لهذا الحديث .

وحدد أرسطو ثلاثة عناصر يجب أن يراعيها الخطيب - القائم بالاتصال - فى قوله هى :

(أ) وسائل الإقناع .　　　(ب) الأسلوب أو اللغة التى يستعملها .

(ج) ترتيب أجزاء القول ، وتوالى الإحكام لهذا الضبط المعرفى حتى ديكارت الذى عرف المنهج بأنه «طريقة لأحكام العقل» والذى يهدف إلى البحث عن الحقيقة فى العلوم بحيث تكون موضوع اتفاق بين الباحثين جميعهم .

٢/٣ - خصائص المنهج العلمى :

للمنهج العلمى خصائص تميزه عن غيره فى أنه(٢) :

• موضوعى ObJective : فالعالم يصل إلى نتائجه بعد الموازنة والقياس والاختبار بحيث إذا أجريت الدراسة مرة أخرى - تحت الظروف نفسها - فإن النتائج تكون واحدة .

• تجريبى Empirical : فهو يقوم على المحسوس والحقيقى والممكن قياسه ويستبعد ماوراء الطبيعة والأحداث غير المبررة .

---

(١) جيهان رشتى ، الأسس العلمية لنظريات الإعلام (القاهرة ، دار الفكر العربى : د . ت) ص ١٩ . و : عبد العزيز شرف ، فى التحرير الإعلامى (القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٠ م) ص ١٥٧ .

2 — Roger D. Wimmer, Joseph R. Dominick, Mass media Research, (California, Wadsworth Puplishing com., 1937) P. P. 9 — 12.

* تراكمى Comolative : إذ إنه مجموعة متماسكة من الأفكار والمبادىء Systematic : فليس هذا بحث علمى يدرس بمعزل عن المعرفة العلمية السابقه والثابتة ، والخبرات تتبادل وتنسق على مر العصور فى هذا المجال وتعتمد على ماسبقها .

• يتعامل مع حقائق مؤكدة Ptedictive يمكنه التنبؤ بها فى المستقبل كما أن المنهج العلمى يوصف بأنه منطقى ، ويستند إلى تحويل الكيف إلى كم ملموس(١) .

٢/٤ – حدود المنهج فى الدراسات الإسلامية :

بالإضافة إلى تعذر دراسة الظواهر الاجتماعية باتباع أساليب دقيقة يمكن تطبيقها بإحكام نظراً لتعقد المواقف الاجتماعية ، واختلاف المفاهيم ، واستحالة إجراء التجارب وقياس التأثير الناتج عن موقف أو مؤثر بمعزل عن المؤثرات الأخرى ، فإن المنهج العلمى عند تطبيقه فى مجتمعاتنا الإسلامية لابد من ضبطه بمعايير قيمية تستند إلى إطار مرجعى إيمانى يحث على العلم ويدفع إليه .

٣ – موروثنا الإسلامى فى المنهجية واستخداماته الدعوية :

عرف المسلمون منذ العصر الإسلامى الأول أصولا وقواعد مقننة تهدف إلى ضبط المعرفة ، فقد قننوا طرائق إثبات الأخبار ، ونقد المرويات ، والرواة ، ووضعوا موازين فى الجرح والتعديل ، فإذا صحت الأخبار جعلوا قواعد منظمة فى الاستدلال بها ، وإذا عدم النص فى الاستنباط والاجتهاد مجال ضمن ضوابط وقواعد محددة(٢) واشترطوا فى المحدث شروطا منها

(١) عبد الباسط حسن ، أصول البحث الاجتماعى ، ط ٧ (القاهرة ، مكتبة وهبه ، د : ت) ص ٢٧ .

(٢) محمد بن صامل السلمى ، منهج كتابة التاريخ الإسلامى وتدريسه ، ط ١ (القاهرة ، دار الوفاء : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٨ م) ص ١١٧

أن يكون قد عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالى من الأحاديث والنازل وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة ، وسمع الكتب الستة ، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية ، هذا أقل درجاته ، فإذا سمع ماذكرناه وكتب الطبقات ، ودار على الشيوخ ، وتكلم فى العلل والوفيات والأسانيد كان فى أولى درجات المحدثين »(١) كما اشترطوا فيمن يروى حديثا عنه أن يكون قد تحمله بطريقة من طرق ثمان ، هى(٢) : السماع ، والقراءة ، والإجازة ، والمناولة ، والمكاتبة ، والإعلام ، والوصية ، والوجادة .

وأخذت هذه الدقة المنهجية تنمو مع اتساع مجال الدعوة وتعدد المناطق التى يرتادها الدعاة ، فازدهر علم مصطلح الحديث كزاد لا ينضب للدعاة ، فقسموا الأحاديث من جهة قوتها وضعفها ـ بعد دراستها دراسة واعية ـ إلى مراتب عديدة ، لكل مرتبة صفتها وتعريفها وأمثلتها ، ومن هذه الرتب(٣)

---

(١) التاج السبكى ، معيد النعم ومبيد النقم ، عن :
ـ شوقى ضيف ، البحث الأدبى ، سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية ، رقم ٦٤ (القاهرة ، دار المعارف : د . ت) ص ١٥٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٦ : ١٥٧ ، والسماع هو أعلى هذه الدرجات ويراد به المشافهة وهو على درجات أيضا ، والقراءة هى قراءة التلميذ على شيخه استظهارا من صدره أو من كتاب ينظر فيه ، والإجازة إذن الشيخ لتلميذه برواية مسموعاته ، والمناولة مقرونة بالاجازة أو غير مقرونة ، والمكاتبة أن يكتب الشيخ مسموعه لغائب أو حاضر بخطه أو بأمره ، والإعلام أن يعلم الشيخ تلميذه أن كتابا بعينه سماعه مقتصرا على ذلك ، والوصية أن يوصى الشيخ عند وفاته أو سفره لبعض تلاميذه براوية كتاب عنه ، والوجادة هى أن يقف شخص على أحاديث بخط أحد الحفاظ ، وله أن يرويها ولكن مع التحرى .

(٣) مصطفى الشكعة ، مناهج التأليف عند العلماء العرب ، ط ٢ (بيروت دار العلم للملايين : ١٩٨٤) ص ٤٩ .

« الصحيح ، الحسن ، الضعيف المسند ، المتصل ، المرفوع ، الموقوف ، المقطوع ، المرسل ، المنقطع ، المقلوب ، المشهور ، الغريب ، الغريب والعزيز ، المسلسل ، الناسخ والمنسوخ ، وغير ذلك من الرتب التى توسع فى التعريف بها رجال مصطلح الحديث » ، هذا دون إغفال معرفة رواة الحديث وكل ما يتصل بسيرهم وبأحوالهم وبأشخاصهم وبوفياتهم ، وهو ما أطلق عليه (علم الرجال)(١) ، وتعددت المناهج بتعدد العلوم وكانت تدور حول الاستقراء والاستنباط ، أى استقراء الحقائق الجزئية واستنباط الحقائق الكلية والقضايا العامة ، بما يتطلبه هذا الاستقراء من ملاحظة وربط بين أجزاء معرفية ونقد (داخلى / خارجى) وانتخاب وانتقاء واختيار وإحاطة تامة بجزئيات الموضوع وصولا إلى الحقيقة . . وفى الوقت الذى سارت فيه العلوم الشرعية فى هذا الطريق ، كان هناك ما يعرف بـ (التدريب) ـ أى التجربة ـ عند جابر بن حيان ، ثم الرازى (٣٢١ هـ / ٣٢١ هـ / ٣٢ م) الذى جعل الكيمياء علما تجريبيا يتجه إلى التحكيم Quntificaion ، حتى جاء ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٥ هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) ليجعل من الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حضارة مادية وعقلية موضوع العلوم الاجتماعية ، ومع تحكيم ابن خلدون العقل فى دراسة العمران وطبائع أهل البلدان ، إلا أنه جعل هذا العقل عند حدوده قائلا(٢) : العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمر التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك

---

(١) شوقى ضيف ، مرجع سابق ، ص ١٥٤ .

(٢) محمد السويسى ، « آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمى والرد عليها » ، مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية ، حـ ٢ (الرياض ، مكتب التربية العربى لدول الخليج : ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م) ص ٣٢ .

طمع محال ، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال » ، فإذا كان ابن خلدون قد طالب بتلمس العلل الطبيعية ؛ إلا أنه جعل ذلك فى حدود لا يتعداها .

٤ ــ الاستخدامات المنهجية فى بحوث (الدعوة) و (الإعلام) :

٤/١ ــ الدعوة والإعلام : انفصال أم اتصال أم تكامل ؟ :

فى مجتمعاتنا الإسلامية تتردد مصطلحات متعددة ، منها « الدعوة » ، و « الإعلام الإسلامى » ، و « الإعلام الدينى » ، وغيرها وكل هـــذه المصطلحات تقوم على أنها أنشطة اتصالية لا يمكن لمصطلح منها أن يصل إلى أهدافه دون هذا النشاط الذى يحدث التأثير المرجو مهما تعددت الوسائل أو الأساليب أو الأدوات المستخدمة للوصول إلى هذا الهدف . . وعندما تقوم « الدعوة » و « الإعلام » بهذا الدور ستختفى هذه المصطلحات (الإعلام الإسلامى) و (الإعلام الدينى) حيث إن القائم بالاتصال ـ وقتذاك ـ سيكون ملتزما بالمنهج الإسلامى فى عمله وستكون رسالته التى ينشرها أو يبثها تحمل أهدافا إسلامية فى جوهرها حتى وإن كانت لا تقدم أمور الدين بل تنقل تقارير صحفية عن مجريات الأمور كما ستكون السياسة الاتصالية ـ وبالتالى السياسة الإعلامية المنبثقة عنها ـ تعمل على تحقيق الهدف ذاته .

هذا ما يجب أن تتجه إليه بحوث « الدعوة » و « الإعلام » : التقارب فى إطار وحدة الهدف والغاية . . .

وإذا كانت « الدعوة » تعنى النشر والبلاغ ، وأنها العلم الذى تدرس به كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الناس الإسلام بما حوى من عقيدة وشريعة . . . الخ(١) . أى حث الناس ـ كل الناس ـ على فعل الخير

---

(١) أحمد غلوش ، الدعوة الإسلامية : أصولها ووسائلها ، ط ٢ (القاهرة / بيروت ، دار الكتاب اللبنانى : ١٣٩٩ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٩ .

وتجنب الشر و الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ليفوزوا بخيرى الدنيا والآخرة ، وإذا كانت دائرة الإعلام تتسع لتشمل أوجه النشاط الاتصالية كافة التي تستهدف تزويد الجمهور بمجريات الأمور لتحقيق أهداف عادية أو معنوية ؛ فإن الصلة - على الأقل في الدراسات البحثية - يجب أن تتوثق بين العلمين (الدعوة) و (الإعلام) باعتبارهما نشاطين يقومان على النشر والإبلاغ بغية التأثير المطلوب .

٢/٤ — التطبيقات المنهجية فى بحوث الدعوة والإعلام :

١/٢/٤ — المناهج البحثية وتطبيقاتها :

عند ما كان أرسطو يبحث عن وسائل الإقناع لإحداث التأثير ، ويولى اهتمامه للمتحدث وللحديث والمستمع لهذا الحديث كانت الخطابة هى الوسيلة الأساسية للاتصال الجمعى ، وصرت الخطيب هو مجال التأثير على مستمعيه . . ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن والدراسات الإعلامية - نظراً لحداثتها - تعتمد فى أغلبها - ما عدا الدراسات التاريخية على مناهج وافدة لم يستقر بعضها خاصة فى الدراسات التى تعتمد على القياس الكمى والتجريب ، وهو ما رسخته المدرسة الأمريكية فى الدراسات التى تعتمد على أن وسائل الإعلام « أدوات محايدة(١) دون النظر إلى العنصر القيمى .

وظلت الدراسات الإعلامية - فى الدول العربية عامة - تلهث وراء الدراسات التاريخية أو التجريبية التى تبحث ظاهرة « عابرة » دون التأصيل لهذه المناهج أو الأخذ فى الاعتبار اختلاف المجتمعات التى أنتجتها وما يتبع ذلك بالضرورة من متغيرات قيمية واجتماعية .

---

(١) عبد القادر طاش ، دراسات إعلامية ، سلسلة الدراسات الإعلامية (١) (الرياض ، دار الصافى ، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٧٩ م) ص ٩ .

فالتأثيرات قصيرة الأجل Short- rsrmsf ftcts سرعان ما تتلاشى - أو على الأقل تتغير - بتغير الظروف التى أسهمت بقدر كبير (أو مباشر) فى إحداثها . والاعتماد على وسيط أو عنصر واحد للتأثير يغفل التأثيرات التراكمية الأخرى التى أسهمت فيها عناصر متعددة أخرى .

لقد بدأت بحوث التأثير تتجه إلى دراسة التغير المعرفى لدى مستقبل الرسالة الإعلامية بدلا من التركيز على الاتجاهات والآراء التى تقدمها الرسالة نفسها ... فظهرت دراسات وضع البرامج أو الاهتمامات Agenda - Setting (٢) وظهرت دراسات التحليلات المتعمقة Cultivatin Analysis التى حاولت معرفة الأفكار والتطورات التى تغلب على المضامين التى تقدمها الوسائط الإعلامية ومدى مصداقية هـذه الوسائط والثقة فيها وإمكانية الاعتماد عليها Debendability كما لاقى مدخل الاستخدام والاشباع Use And Gretificatien اهتماما كبيرا على أساس أن القيم والاهتمامات والمصالح والأدوار الاجتماعية لمتلقى الرسالة الإعلامية هى التى تجعله فى موضع الانتقاء والاختيار للوسيلة والمادة المقدمة عبرها .. لكن هذه المداخل كلها تحتاج إلى مناقشتها فى إطار قيمى ، والبحث عن مداخل بالاتصال تهتم بالاتصال الشخصى والجمعى للاستفادة منها فى تطوير العملية الاتصالية فى مجتمعاتنا بشكل خاص .

٢/٢/٤ - دراسة تطبيقية لبحوث « الدعوة » و « الاعلام » :

تعتبر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أولى الجامعات التى بدأت

---

(1) Roger D. Wimmer, OP. Cit, p. p. 372 - 398.

و : عبد الفتاح عبد النبى ، تكنولوجيا الاتصال والثقافة (القاهرة ، العرابى للنشر والتوزيع : ١٩٩٠ م) .

و : حمدى حسن ، الوظيفة الاخبارية لوسائل الإعلام (القاهرة ، دار الفكر العربى ١٩٩١ م) .

برنامج الدراسات العليا فى المملكة العربية السعودية بإنشاء المعهد العالى للقضاء عام ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م بهدف تخريج متخصصين فى القضاء الشرعى ، وتخرجت أول دفعة فيه من الحاصلين على الماجستير عام ٨٨ / ١٣٨٩ هـ (١٩٦٩/٦٨م) حيث أجاز المعهد فى هذا العام ٢٢ رسالة ماجستير (١) ، ثم توالت الأطروحات العلمية فى وحدات الجامعة المختلفة حتى الآن محققة المرتبة الأولى بين الجامعات السعودية فى هذا الإنتاج العلمى (١١٩٧ رسالة ماجستير / دكتوراه ، تشكل ٣٤٫٣٪ من إجمالى الأطروحات العلمية فى جامعات المملكة) .

ورغم تأخر افتتاح برنامج الدراسات العليا فى الاعلام نسبيا - إذا ماقورن بالوحدات الأكاديمية الأخرى فى الجامعة - إلا أن جامعة الإمام تعتبر أولى الجامعات أيضا فى تخصيص برنامج للدراسات العليا بها فى مجالى الدعوة والاعلام عندما انشأت وحدتيها المختصتين لهذا الهدف :

- المعهد العالى للدعوة الإسلامية فى الرياض عام ١٣٩٦ هـ والذى تحول عام ١٤٠٤ هـ إلى كلية الدعوة والاعلام .
- المعهد العالى للدعوة الإسلامية فى المدينة المنوره منذ إنشائه عام ١٣٩٨ هـ .

بل إن هاتين الوحدتين العلميتين - بأقسامها المختلفة - قد جاءت فكرة إنشائهما بهدف خدمة الدراسات العليا فى المقام الأول ، ومن هنا تعتبر هذه الجهود المنهجية (الرسائل العلمية) التى يقوم بها طلاب الدراسات العليا فى هاتين الوحدتين العلميتين - أو إحداهما - مؤشرا دالا على حركة البحث الدعوى والإعلامى فى المملكة بشكل عام . . .

---

(١) أحمد بن تمراز : الرسائل الجامعية بالمملكة العربية السعودية ، (الرياض مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٤١١ هـ/١٩٩١ م) ص ٣٣٠ .

والجدول التالي يوضح مسيرة البحث العلمي في كلية الدعوة والاعلام من خلال أطروحات الدراسات العليا في قسميها : « الدعوة » و « الاعلام » منذ ابتداء برنامج هذه الدراسات حتى نهاية عام ١٤١١ هـ والتي بلغت ٢٠٥ دراسة * بين بحوث مكملة الماجستير ** ، ودكتوراه .

التخصص / استخدام المنهج / نوع البحث	الدعوة: نعم	الدعوة: لا	الاعلام: نعم	الاعلام: لا	المجموع	النسبة ٪
بحث مكمل للماجستير	٥٣	٤٣	٣	٢٠	١٤٥	٧٠ر٣٣
ماجستير	١٤	١٤	٧	١٦	٥١	٢٤ر٨٧
دكتوراه	٤	—	٥	—	٩	٤ر٤٠
المجموع	٧٠	٥٧	٤٢	٣٦	٢٠٥	١٠

ومن هذه البحوث الموزعة على النحو السابق ، يتضح مايلي :

١ ـ تفوق الرصيد الكمي للبحوث في قسم الدعوة عن قسم الإعلام في الكلية من حيث العدد الكلي للبحوث (١٢٧ « دعوة » / ٧٨ « إعلام ») .

* إحصائية قام بها الباحث من خلال مسح البحوث بمركز الرسائل في كلية الدعوة والاعلام ، ودراسة خططها البحثية للتعرف على الاستخدامات المنهجية فيها .. واستغرق هذا الجهد الفترة من ١٤١٢/٤/٧ هـ حتى ١٤١٢/٥/٦ هـ .

(**) اعتبر الباحث البحوث المكملة للماجستير دراسات أكاديمية تلتزم المنهجية العلمية ، فإنجازها يكون في السنة الثانية من الدراسات العليا المنهجية ، وأصحابها درسوا المناهج واجتازوا اختباراتها بنجاح ، بالإضافة إلى تعيين مشرف لكل بحث تكميلي وإعطاء مهلة في حدود عام ـ وهي الحد الادنى لتقديم أطروحة الماجستير ـ لإنجاز هذا البحث .

٢ — نسبة كبيرة (٧٠٫٧ ٪) من مجموع البحوث التى أجريت فى الكلية كانت بحوثا مكملة للماجستير، منها ٩٥ دراسة فى مجال الدعوة، و ٥٠ فى مجال الإعلام، وأن ٦٣ دراسة منها لم تذكر شيئا عن المنهج على الإطلاق (٤٣ فى الدعوة، و ٢٠ فى الإعلام) والأخطر من ذلك أن ٢١ دراسة من الدراسات التى ذكرت «المنهج» أوضحت أن المنهج الذى سارت عليه هو «توثيق النصوص»(١).

٣ — أن عدم وضوح المنهجية لدى نسبة كبيرة من الباحثين جعلهم يقعون فى مساواة المنهج - وهو رؤية عامة شمولية لمراحل البحث جميعها - بأساليب التوثيق والدقة التى تتطلبها الخطة فى مراحلها جميعها، ومع ذلك يظل التوثيق مجرد أسلوب فى بعض أجزاء هذه البحوث ينبغى معالجته وتوظيفه للخروج منه بالمعرفة العلمية.

٤ — أن الخلط بين المنهج والتوثيق سمة عامة بين نسبة كبيرة من الباحثين فى الدرجات العلمية المختلفة (بحث مكمل للماجستير / ماجستير / دكتوراه)(٢).

٥ — بمسح مخططات الرسائل العلمية (٢٠٥) يتضح عدم التحديد العلمى الدقيق للمناهج واستخداماتها لدى عدد كبير من الباحثين فى المستويات المختلفة، فالمنهج (الموضوعى الوصفى !!) لدى أحد الباحثين يعنى أنه «نظرت فى سير بعض الأشخاص الصالحين وتتبعت أوصافهم وتأثيرهم فى

---

(١) حمد بن ناصر السبهان: «موقف السلف من التفرق العقدى»، بحث متمم للماجستير (كلية الدعوة والإعلام. قسم الدعوة) ص ٦، ٧.

(٢) ممدوح عبد العزيز الهيايمى، «الدعوة فى عهدها المكى»، ماجستير، (المعهد العالى للدعوة الإسلامية، قسم الدعوة)، ص ٢.

المجتمع المحيط بهم ،(١) وعند آخر الرجوع إلى أمهات الكتب والتردد على المكتبات ، والاستعانة ببعض رجال العلم ، والتردد على المشرف ، وأنسب الآيات إلى مواقعها من القرآن الكريم ، وأخرج الأحاديث ، وأترجم الإعلام »(٢) .

٥ ـ الاسراف فى ذكر مناهج متعددة دون استخدام حقيقى لها ، كأن يذكر باحث أنه استخدم عدة مناهج منها : (المنهج الاستقرائى ، المنهج التحليلى ، المنهج المقارن ، المنهج الوصفى) مع أن المنهج الاستقرائى يحقق ذلك كله ...(٣) ، أو « يضع » مايطلق عليه « مناهج » مثل : « المنهج القانونى (التعرف على مجموعة النظم والقوانين والضوابط لبرامج الإذاعة والتلفاز) والمنهج الأخلاقى (الذى من خلاله يتم التعرف على توقعات جمهور المواطنين بالنسبة لبرامج الإذاعة المسموعة والمرئية وما يجب أن تكون عليه فى الشكل والمضمون وذلك انطلاقا من القيم الدينية) »(٤)

---

(١) على بن حسن القرنى ، « القدوة الصالحة وأثرها فى الدعوة » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة : ١٤٠٦ هـ) ص ٥ .

(٢) عبد الله بن صالح الخريم ، (العز بن عبد السلام : شخصيته واحتسابه بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام : قسم الدعوة : ١٤٠٥ هـ) ص ٤ .

(٣) محمد الخرعان ، « عوامل تأثير الرسالة الإعلامية فى ضوء سورة (ق) » . بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام : قسم الإعلام) .

(٤) أحمد بن موسى الغبيان ، فهد بن محمد الماضى : « تأثير برامج الإذاعة المسموعة والمرئية على قرية سعودية » ، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية ، قسم الإعلام : ١٤٠٣ هـ) ص ١٠ ، ومن استخدامات « المنهج الأخلاقى » انظر أيضا ـ حسن محمد خير يوسف ، محمد الشمرى ، « صفات مقدمى برامج الدعوة الإسلامية » ، بحث مكمل للماجستير ، ومن « منهج النظام » الذى يعنى ـ كما يذكر ـ « النظرة الشاملة إلى الموقف من جميع أبعاده وعناصره ومحاولة الإلمام بمجموعة العوامل المؤثرة فى هذا الموقف » انظر : ـ أحمد بن سليمان المشعلى ، عبد الرحمن الريس ، « معايير الإعلام الإيجابى فى نظر طلاب المرحلة

بالإضافة إلى استخدامات الباحث نفسه - كما يقول - للمنهج المقارن، والمنهج التاريخي وإسهامات المدرسة السلوكية ومناهج البحث العلمي التي تتصل بها..!

٦ — عدم فهم بعض الباحثين معنى « البحث العلمي » وحياديته ، لدرجة أن باحثا يعترف في بحثه!! في بعض الأحيان قائلا: « أنه ليس في كل الأحيان يستطيع الإنسان أن يقول كل الحقيقة ، وفي مثل وضعي جملتني الظروف أن أكون (حياديا) في كثير من الأحيان ، مما ألجأني أن أرمز للحقيقة تارة وأوحي تارات أخرى وأتحاشى ذكرها قلة »(١)!! . . أو عدم ثقتهم في أنفسهم « باختياري لهذا الموضوع أشعر أنني أقحمت نفسي بالكتابة فيه ذلك أن مثلي غير جدير ولا مؤهل لعلاج مثل هذه القضايا المهمة والكتابة عنها » . .(٢) .

٨ — عدم تراكمية البحث أو الاستفادة من الدراسات السابقة . خاصة في مجال الدعوة ، مما أضاع على بعض الباحثين فرص الرجوع إلى الأطر النظرية والنتائج التي توصلت إليها البحوث السابقة وتزويدهم بكثير من الأفكار والرؤى والأدوات والإجراءات المنهجية ، مما أدى إلى ضياع الوقت والجهد والابتـــداء - خاصة في الدراسات التأصيلية - من نقطة

= الثانوية في مدينة الرياض » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الإعلام ، ١٤٠٤ هـ) ص ٦ : ٩ ، وقد أسرف الباحثان في استخدام كلمة منهج بدرجة كبيرة لدرجة أنهما ذكرا أن التزامهما بقيم الإسلام هو أحد مناهج البحث (المنهج الأخلاقي) .

(١) أحمد حسن طبيل : « الدعوة الإسلامية ومقوماتها في فلسطين المحتلة » ، بحث مكمل للماجستير ، (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٣هـ) ص ٦ .

(٢) مبارك بن حمد الحامد ، « شخصية الداعية بين التكوين والتطبيق » ، بحث مكمل الماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٤ هـ) ص ٢ .

التعريفين : « اللغوى » و « الاصطلاحى » أى من نقطة : صفر .

٩ ـــ العزلة التامة التى تصل إلى الانفصال بين قسمى « الدعوة » و « الإعلام »(١) ، مما أدى إلى تكرار موضوعات بحثية بعينها وبحثها من الزاوية نفسها لباحثين مختلفين فى القسمين ، وأحيانا فى القسم الواحد(٢) . .

---

(١) راجع فى التعريف « اللغوى » و « الإصطلاحى » للحسبة :
ـ الحافظ عابد إلهى ، « شروط المحتسب وآدابه » ، بحث مكمل للماجستير ، (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٦ هـ) ص ٢ .
و : ناعم أحمد سلطان العمرى : « سلطة والى الحسبة فى توقيع العقوبات التعزيرية » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدراسات العليا) ص ٢ .
و : محمد بن سليمان المسيطير ، « الحسبة فى فكر الماوردى » ، بحث متمم الماجستير (كلية الدعوة والإعلام الدراسات العليا : ١٤٠٥ هـ) ص ٢ .
و : عبد الرحمن بن حمود الأطرم : « الاحتساب على أسواق الرياض » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٤ هـ)
و : كامل يوسف الهاشمى : « موقف الإسلام من المسكرات والمخدرات ومجال الحسبة فيهما » ، ما جستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالرياض) ص ٩ .
(٢) عبد الرحمن بن ناصر الهزاع ، « الحرب النفسية فى عصر النبوة » . بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة : ١٤٠٥ هـ) .
و : محمد بن مخلف المخلف : « الحرب النفسية فى صدر الإسلام (العهد المدنى) » ، دكتوراه (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الإعلام : ١٤٠٨ هـ) .
و : صالح الخليف : « الأثر الاعلامى للقدوة الحسنة » ، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية . قسم الاعلام . ١٤٠٤ هـ) .
و : على بن حسن القرنى : « القدوة الصالحة وأثرها فى الدعوة » ، بحث مكمل للماجستير كلية الدعوة والاعلام : ١٤٠٦ هـ) .
و : مصطفى إبراهيم محمد : « الخير فى الإسلام » ، ماجستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .

والأخطار من ذلك عدم إطلاع باحث من هؤلاء على البحث الآخر المشابه لبحثه رغم بعد الفترة الزمنية بين إقرار هذه البحوث!!.

١٠ - دراسة الدعوة - في بحوث كثيرة - على أنها الداعية (تاريخه، صفاته، حياته، جهوده الدعوية ... إلخ) وهذا مجال طيب ومفيد، ولكن الدعوة عملية اتصالية هدفها الاقناع والتأثير، ولها - الدعوة - دعاتها ووسائلها وأساليبها وميادينها وجماهيرها غير المسلمة والمسلمة، وإغفال أحد عناصر هذه العملية له تأثيره السلبي عليها.

١١ - عدم تناول الجمهور بالدراسات الدعوية، سواء الجمهور الداخلي أو الخارجي، وندرة الاهتمام بغير المسلمين في الدراسات، مع أن الدعوة - في بعض معانيها - تبليغ دين الحق إلى أمم وشعوب لم يتسن لها الوصول إلى الهداية الإلهية»، وهي «وراثة الأنبياء التي فاز بها المسلمون بعد ختم النبوة»(١).

= و: أحمد محمد المزعنن، مصادر الأخبار في العد المدني، ماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية، قسم الاعلام: ١٤٠٣ هـ).

(١) وحيد الدين خان، المنهج الرباني في الدعوة إلى الله (تونس، مكتبة الجديد: د. ت) ص ٩٨، وانظر:

- سعيد إسماعيل صيني: «شروط القائم بالاتصال عند المسيحيين والمسلمين: دراسة مقارنة»، دكتوراه غير منشورة (المعهد العالي للدعوة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٨ هـ) حيث أظهرت نتائج الدراسة أن المسلم يولي اهتماما كبيرا للقائم بالاتصال في الدعوة ولا يغمط العقل حده ولكنه يجعله تابعا للنقل الصحيح، ولهذا يهتم بصفات مصدر المعرفة ولديه معايير أخلاقية ثابتة يستطيع القياس عليها، أما المسيحي فهو إلى العلمانية أقرب ويميل إلى ترجيح المعرفة والعقل.. ولهذا فالخطب المنبرية أقوى تأثيرا بالنسبة للمسلم قياسا على غيرها من الوسائل الاتصالية الجماهيرية.

١٢ – اهتمام الدراسات الاعلامية بظواهر وأحداث متغيرة سرعان ما ينمحى تأثيرها بزوالها، مما يؤدى إلى عدم جدوى نتائج دراستها على المدى البعيد أو إسهامها فى خدمة العلم نظريا أو حل مشكلات تطبيقيه، بل يمكن اعتبار الكثير منها فى حكم العمل التدريبى البحثى.

٣/٢/٤: مقترحات :

.. «الدعوة» و «الاعلام» جهدان اتصاليان، يتصلان بالواقع ويعيشانه لفهمه والانطلاق منه لصياغة الرسالة الاتصالية بغية التأثير: ومن ذلك تقترح هذه الورقة :

* الاندماج البحثى بين وحدتى الكلية : «الدعوة» و «الإعلام» خاصة وأننا نعيش عصر تعدد وسائل الاتصال وتنوعها، والاهتمام بالاتصال الشخصى بالنسبة للاعلام والعناية بدراسات الجمهور والاقناع والتأثير فى المجال الاتصالى بشكل عام : «الدعوى» «والإعلامى».

(*) من هذه الدوريات الاعلامية المتخصصة : «الدراسات الاعلامية» / مصر، «الباحث / العراق»، «المجلة العلمية لكلية الاعلام» / مصر، الحوليات العلمية للوحدات الإعلامية المتخصصة .. الخ. و.....:

— Critcal Studies in Mass Communicaion .
— Journalism Quarterly .
— Journal of Advartising Reserch .
— Journnl of Advertising .
— Journal of Broadcasting & Electronic Media .
— Journal of Consumer Research .
— Journal of Markiting .
— Journal of Markiting Research .
— Public Relarions Review ..

بالإضافة إلى عشرات الدوريات الفكرية الإسلامية المحكمة مثل : «المسلم المعاصر» / لبنان، وغيرها.

* الاهتمام بتدريس مناهج البحوث واتجاهاتها الحديثة وتنمية المهارات البحثية لطلاب الدراسات العليا، فمواكبـــة الاتجاهات البحثية المتطورة والتعامل مع ما تقدمه العلوم الحديثة فى مجال الضبط العلمى مرحلة لا بد منها الوقوف على أبواب البحث العلمى.

* التواصل العلمى مع الأقسام العلمية ومراكز البحوث والكليات المناظرة على المستويات المتعددة: الوطنى، العربى، الإسلامى الدولى، والدوريات العلمية وقواعد المعلومات Databases (**) وبنوك المعلومات Data Banks لتحقيق التراكم المعرفى فى مجال البحث وعدم الانطلاق من النقطة «صفر»، فالرصيد العلمى للوحدات المناظرة سوف يختصر كثيراً من وقت وجهود الباحثين، ومتابعة الدوريات العلمية ضرورة باعتبارها - الدوريات - أهم أوعية الاتصال العلمى بين العلماء، ويمكن تنسيق هذا التواصل عن طريق عمادة البحث العلمى والاستفادة من جهودها فى هذا المجال، خاصه وأن العمادة عضو فى الشبكة الوطنية للمعلومات بالمملكة

(**) من الجهات التى توفر خدمات البحث المباشر فى قواعد المعلومات الدولية بالمملكة:

- مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية / الرياض.
- المركز الوطنى للمعلومات المالية / وزارة المالية والاقتصاد الوطنى.
- معهد الدراسات الأمنية والتدريب / الرياض.
- مركز المعلومات / مجلس التعاون العربى لدول الخليج.
- مركز المعلومات / وزارة الداخلية.
- مكتبة جامعة الملك فهد للبترول والمعادن / الظهران.
- المكتبة الهندسية / شركة أرامكو السعودية / الظهران.

هذا إضافة إلى الجهات التى تقدم المعلومات داخليا مثل: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات والمكتبات الوطنية، بإمكاناتها الكبيرة .. راجع:

- مسفر الدوسرى، أسس البحث المباشر فى قواعد المعلومات الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية: ١٤١٢ هـ، ص ١٠٨.

العربية السعودية ومرتبطة (ومعها المكتبات المركزية للجامعة) بقواعد المعلومات الوطنية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية .

* وضع خطة إستراتيجية للبحث العلمي في الكلية لقسمي « الدعوة » و « الإعلام » ، توائم بين التأصيل النظري وبين دراسة المستجدات المعاصرة في مجالات الاتصال ، تنطلق من موروثنا الإيماني وتعيش الواقع الحياتي للمسلمين وغيرهم ، فليس من المنطقي عدم إجراء دراسة واحدة (من ٢٠٥ دراسة حصل أصحابها على درجات علمية في « الدعوة » أو « الإعلام ») على منسوبي ٧٣ جنسية أغلبهم غير مسلمين للوقوف على أسباب إعتناق بعضهم الإسلام (في حالة هدايته) للاستفادة منها ، أو أسباب استمرار انحراف البعض الآخر عن الدين وهل هو انحراف موروث أو نتيجة جهل أو تعصب جاهلي أو غزو فكري ... إلخ .

* إن الاهتمام بالمنهجية البحثية في حقيقته اهتمام بضلعي المثلث الفاعل والمؤثر داخل الجامعة نفسها (الأستاذ والكتاب) وهو ما تنعكس آثاره الطيبة - بإذن الله - على الضلع المكمل للمثلث داخل الجامعة (الطالب) وخارجها (المجتمع) مادام هذا الاهتمام ينطلق من تصور واضح ومفاهيم صحيحة عن الله والكون والحياة ...

والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات ...

الدراما والرؤية الإسلامية

بقلم الدكتور
محمود أحمد حماد

محتويات البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أود بداية أن أوضح أن هذا البحث ليس بحثا شرعيا فى تحديد ماهية الحلال والحرام فى الفكر والأداء الدرامى لأن هذا يخرج عن إطار مانسعى لمناقشته وما نحاول الوصول إلى قناعة به وفى ذات الواقت لانحاول وضع قيد على هذا النوع من الفكر أو العمل على عرقلة مسيرته وحتى لايتسرب إلى الأذهان إننا دعاة تعصب وإنغلاق أو نحاول المصادرة على رافد ثقافى عد دائما معيارا لعمق ونضوج ثقافى فى مختلف الحضارات وكان مرآة انعكست عليها تطلعات وآمال الأمم والشعوب ومثل قدرة غير محدودة للإنسان على الالتقاء بالآخرين والتفاعل معهم وواكب التيارات الفكرية التى أخذت أشكالا مختلفة نتيجة تطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم دينية وأخلاقية واجتماعية وحقق انتشارا إستلهمته مختلف الأمم والشعوب وتباينت أهدافه والغاية منه وفق التطور الفكرى والثقافى والاجتماعى والسياسى لهذه الأمم.

وإنه لبدهى أن نسلم أننا مازلنا فى مصر والعالم العربى والإسلامى نعمل متأثرين بإستلهام هذا الفكر الدارمى وطريقة أدائه وما يتضمنه من استهواء ومخاطبة للغرائز والشهوات والتحلل من القيود الاجتماعية والأخلاقية بنفس أعراضنا عن المضمون الذى يتضمن خطابا للعقل وتقنيننا للاحتياجات والرغبات وتنظيما للسلوك وألتزاما بالتقاليد والاعراف الاجتماعية والأخلاقية دون اعتبار لما هيتنا وذاتيتنا ومفردات ثقافتنا وهو واحد من أهم أسباب تراجعنا فى هذه المجالات وإذ سلمنا بأن واقعنا الثقافى ليس مريضا لدرجة

العجز عن هضم أى رافد ثقافى وبعثه بشكل جديد فإن ضوابط الأخذ والترك مرهونة بواقع من القدرات والاستعدادات يمكن من خلالهما التعرف على حدود أبعاد الحضارة والثقافة والفكر الإسلامى على الرغم من الاختلاف فى كل منهما نتيجة التفاعل الزمانى والمكانى لنعلم أن الحضارة الإسلامية والثقافة الناتجة عنها كانت دائما رسالة دينية ونسق فى التفكير وحثا على اللجوء إلى العقل والعلم والبحث والاجتهاد ومبدأ وطريقة لتنظيم المجتمع والدولة وبنية لعلاقات الدولة بالفرد وعلاقة الأفراد فيما بينهم وقانون للعلاقات والنشاطات الاقتصادية والمعاملات التجارية ومصدرا متبادلا للإلهام والمحرمات فى الفن وهى فى مختلف الحالات قانون ونظام يرعيان مختلف جوانب الحياة اليومية للفرد والمجتمع ويمليان عليه آداب السلوك فى مختلف نواحيها(١) .

وإذا ما اتفقنا وارتضينا الفكر والمنهج الإسلامى عقيدة ونظام حياة فإن الأمر يقضى منا العمل على إحياء وتوضيح ما يموج به عالمنا المعاصر أى القيم نأخذوا وأيها ندع .

ولا أظن أنها بدعة ثقافية وإنما هى بمثابة المعيار الفكرى والثقافى سواء كان ذلك فى حالة الانفصام عن العقيدة عند البعض أو انعكاسا صادقا لقيم العقيدة معاييرها إذ المهم دائما وضوح الرؤية لتحقيق الأهداف بفاعلية .

---

(١) لفيف من خبراء اليونسكو : التنمية الثقافية تجارب إقليمية ترجمة سليم مكسور المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١٩٨٣ ، ٢٦٩/٢٧٢ .

أهمية الموضوع

عرفت الحضارات والمجتمعات القديمة الأشكال الدرامية الأولى التى راحت تتطور من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر ومن مكان لآخر وكان للدراما دورها الهام ووظائفها المتعددة والحيوية للفرد والمجتمع فى مختلف تلك العصور وما تزال تؤدى هذا الدور المتجدد من خلال وسائلها التقليدية كالمسرح الذى يقدم العشرات من المسرحيات بقطاعيه العام والخاص والسينما التى تعرض عشرات الأفلام فى طول البلاد وعرضها بالإضافة إلى الراديو الذى يقدم مواد درامية على شبكاته بنسبة ٢٣٫١٪ بينما يبلغ الحد الأدنى على أى محطة ٢٥٫٦٪ فى حين يتراوح فى أقصى حالته على محطات أخرى بنسبة ٣٥٫٨٪ .

فى الوقت الذى يقدم التليفزيون مواد درامية بنسبة ٢٥٫٤ على قنواته العاملة وتتفاوت هذه النسبة بالنسبة للقنوات فتقدم القناة الأولى مواد درامية بنسبة ٢٢٫٥٪ والقناة الثانية بنسبة ٢٩٫٣(١) .

بينما تتراوح نسبة المواد الدرامية فى القنوات المحلية ٣٠٪ من نسبة البرامج(٢) .

وهو ما فتح الباب واسعا أمام انتشار النماذج الدرامية وتوسيع قاعدة

---

(١) اتحاد الإذاعة والتليفزيون الكتاب الثانى ٩٠/٩١ ص ١٦٣ .
المجالس القومية المتخصصة مستقبل الدراما الإذاعية فى مصر تقرير ١٩٦ د ١٩٨٦/٧ ص ٢٤٢ .

(٢) خريطة البرامج للقناة الرابعة والخامسة دورة يناير ١٩٩٢ .

متلقيها بين مختلف فئات وطبقات المجتمع إذ تتراوح نسبة مشاهدة المواد الدرامية فى التليفزيون بين ٨٥٫٣٪ إلى ٩١٫٧٪(١).

ولا شك أن اتساع قاعدة التلقى يعطى انطباعا مبـــدئيا بأن النماذج الدرامية بأشكالها المختلفة تحقق نوعا ودرجة من الإشباع والاستهواء يكادان يختلفان باختلاف طبيعة الأشخاص ومستواهم الثقافى والاجتماعى كما يختلفان باختلاف طبيعة ونوعية الفكر الدرامى المعروض وما يعكسه من معانى للتلقى تدخل فى إطار خبراته المعرفية والحياتية . وهو ما يدل على أن الدراما بقوالبها وموضوعاتها المختلفة تحتوى على عناصر التأثير (الكامن والظاهر) فى سلوكيات وأفكار واتجاهات مختلف الفئات وبخاصة الأطفال والشباب فقد تبين من خلال دراسة أجريت على طلاب الجامعات المصرية أن ٧٤٫٩٢٪ من إجمالى عينة البحث البالغة ٦٠٠ مفردة قد أجمعوا على أن الدراما تدعو إلى الرذيلة والإنحراف وتحطم المثل والقيم ولا تنسجم مع العادات والتقاليد(٢) وهو مايقتضى ضرورة الدعوة إلى إعادة النظر ويعمق فى النماذج الدرامية المعروضة سواء فى السينما أم المسرح أم الراديو التليفزيون .

ولا أشك أن أحدا ما سوف يصاب بالتعجب والدهشة إذا قلنا إن سوق الإنتاج الدرامى فى مصر بات لا يخطط إلا لكيفية التسويق والانتشار والاستحواذ على عقول ومشاعر الجماهير .

فالمنتجون والمنفذون فى السينما والمسرح والإذاعة فى التليفزيون يسلكون سلوكا هدفه السيطرة على المشاعر والعواطف والأحاسيس

---

(١) الكتاب السنوى مرجع سابق ١٦٣ .

(٢) محي الدين عبد الحليم الدراما التليفزيونية والشباب الجامعى ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٨٤ ص ٣٩٣ ، ٣١٧ ، ٣٣٩ ، ٣٦٣ .

والوصول بالجماهير إلى حالة من اللاوعى(١) .

هذا باستثناء ملمح لبعض النماذج التى قد تخرج جزئيا عن هذه القاعدة إما لكونها خاضعة لجهات مسئولة وإما لمحاولة البعض التمويه والإيهام بالخروج من هذا المستنقع لخلق قناعة فى النهاية بأن هذه هى أذواق الجماهير وطابع العصر وحجم التأثير والتأثر الوافد الذى لابد من الاعتراف به .

وإذا كانت الثقافة هى كل مايرقى بالحياة كما يرى (بيرأما نويل) فإن إنسيابها من خلال وسائل الاتصال الجماهيرى على شكل برامج وأفلام ومسلسلات وتمثيليات ومسرحيات يجب أن يحمل فى طياته أرفع القيم حفاظا على وجدان الجماهير وتشجيعا لها على الحرية والنشاط لا الكسل واللهو والمتعة الزائفة وتشتيت الانتباه والذاكرة(٢) .

فالفن ليس له قيمة بذاته كما يرى « أفلاطون » ولكن قيمته تأتى بعد الوجود الحق وبعد صورته المحسوسه المتحققة فى الطبيعة فالفن يحاكى الوجود الطبيعى وهذا الوجود يحاكى الكمال فالفن صورة الصورة ، والفن الحقيقى كما يراه أفلاطون هو الذى لا يستطيب وصف العواطف أو يسعى إلى أهاجتها ولا يشل العقل والإرادة الواعية وهو الذى لايحرض بانفعالات رديئة تضعف سيطرة الإنسان على شهواته وغرائزه وغاية الفن هو تنمية الإحساس بجمال الوجود وتنشئة مواطنين صالحين يقبلون على الفضائل ويحجمون عن الرذائل بشكل تلقائى عفوى إذ ليست الغاية توفير اللذة بل غاية الفن هى التطهير والتهذيب(٣) .

---

(١) لويس دوللو ـ الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العوا منشورات عويدات بيروت ط . ت ١٩٨٢ ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٤ .

(٣) عبد الحليم محمود ، موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع دار الشعب ١٩٧٩ ص ٣٨ .

ولاشك أن الوصول إلى تحقيق هذا الهدف وفى ظل تلك الظروف يحتاج إلى اتساع رؤية وعمق نظر واستجماع للقدرات لوضع العلاج الملائم وذلك بالعمل على تهيئة البيئة والجو المناسب لقبول عملية التغير إنطلاقا من الإيمان بأن العقل الواعى المستنير هو مفتاح الرقى والتقدم وأن العمل على صياغة هذا العقل يجب إن تتم بشكل متوازن بعيدا عن التشتت والتشويش والضغوط النفسية والعصبية الناتجة عن المثيرات والمنبهات المختلفة التى يتعرض لها الإنسان وهذا ما تراه الصياغه الفكرية الإسلامية للإنسان ولطبيعة المجتمع من حوله عن طريق توازن الاهتمامات والاحتياجات والرغبات فى مختلف المجالات .

ومن هنا كان سعينا فى محاولة إيجاد رؤية وصيغة إسلامية للفكر والأداء الدرامى .

وإلقاء الضوء (وإن خفت) على النماذج الدرامية التى تعرض سواء فى السينما المسرح الراديو التليفزيون من خلال منظور إسلامى .

مفهوم الدراما

تعد الدراما من أقدم الفنون الأدائية التى عرفها الإنسان ويجمع الكثير من العلماء على أن النشأة الأولى للدراما كانت دينية فى كل المجتمعات القديمة(١).

وعلى الرغم من أن الدراما بالمعنى الدقيق للكلمة ترتبط بالثقافة الغربية إلا أنه من الثابت أن كل مجتمع كانت له أعماله الدرامية بشكل أو بآخر بصرف النظر عن مدى تقدم هـــذه المجتمعات أو تخلفها فى سلم التطور الحضارى(٢) .

---

(١) حسين رامز محمد رضا : الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٢ ص ٩ .

(٢) عاطف محمود عمرو . الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم - القاهرة بدون تاريخ .

ومن الطبيعي أن تكون البدايات الأولى للدراما تكشف عن قدر كبير من البساطة ولم يتضح المعنى الدقيق للدراما إلا حينما بدأت الكتابات الدرامية تمارس بعض السيطرة والتحكم مما أدى إلى تحديد معالمها (١).

وكلمة دراما لفظ شائع في اللغة اليونانية القديمة انتقل بمنطوقه إلى جميع اللغات ومعناها في اللغة اليونانية الفعل إلا أن استعمالها كعنوان لنوع معين من الفن جعلها إحدى تلك الكلمات التي يصعب تفسيرها أو شرحها في بضع كلمات أو جمل.

وتطلق كلمة دراما على أي حدث مؤثر ينطوي على مأساة وأحيانا أخرى نجدها مرادفة لكلمة مسرحية وهي أيضا تشير إلى نوع معين من الفن لابد وأن تتوافر له عدة مقومات كي يمكن أن يطلق عليها اسم دراما.

وعلى هذا تعرف الدراما بأنها شكل من أشكال الفن قائم على تصور الكاتب لقصة تدور حول شخصيات تتورط في أحداث تحكي هذه القصة نفسها عن طريق الحوار المتبادل بين الشخصيات بحيث تكون الكلمات هي وسيلة التعبير عن أفكار ومشاعر ورغبات الأشخاص الذين تخيلهم الكاتب فباستعمال الكلمات وحدها يخلق الكاتب الدرامي الشخصيات والأحداث التي تورطوا فيها هذه الأحداث تأخذ شكل حبكة لها هدف وشكل وتلتزم بالحقيقة وبالزمان والمكان الذي يتصور الكاتب أن الأحداث وقعت فيه ويتولى الحديث الدرامي توضيح الأفعال التي يقوم بها الأشخاص خارج نطاق الحدث وفي حدود العلاقات والمواقف التي يشتركون فيها داخل حدود العالم الدرامي (٢).

وقد عرف أرسطو الدراما بأنها عبارة عن محاكاة لحدث واحد كامل

---

(١) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩ .

تترابط أجزاءه بعضها مع بعض بحيث لو حذف بعضها أو تغير مكانه تغير الحدث كله أو إنعدام . وهى أيضا إصطلاح يطلق على أى موقف ينطوى على صراع ويتضمن تحليلا لهذا الصراع(١) .

وقد واكب تطور الفكر الدرامى التطور فى الثقافات المختلفة وتطور نظرة الإنسان للحياة والتيارات الفكرية التى أخذت أشكالا مختلفة نتيجة تطور المجتمع وتطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم اجتماعية وسلوكية وثقافية وأخلاقية .

وقد وجد فى الحضارات القديمة كمصر والهند والصين واليابان ملامح من الأداء الدرامى تختلف عما وجد فى بلاد الغرب وقد ظلت هذه الملامح قائمة إلى أن اتصلت هذه الشعوب بالثقافة الغربية وتأثرت بها ومن هنا يتضح أن البذور الأولى للدراما لم تكن أكثر من محاولات لنقل صورة منظمة للأحداث الجارية والأساطير المعروفة(٢) .

وتستق الدراما مادتها من الحياة بأسرها فهى فن إنسانى يجب أن يرتبط بمشكلات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية والثقافية والدينية كما أنها تعتمد على نوع من التفسير قد يكون غير قاطع أو واضح ولكن يتحتم أن يكون تفسيرا جوهريا جامعا(٣) .

أهداف الدراما

لاشك أن أهداف أى عمل درامى قد تختلف طبقا لاختلاف محتوى النص وما يريد أن يعكسه كل من المؤلف والمخرج ولكن يبرز على قمة هذه الأهداف بشكل دائم .

---

(١) رشاد رشدى نظرية الدراما ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ ص ٢١ .
(٢) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٥ .
(٣) المرجع السابق ص ٨٨ .

- الترفيه والتسلية ويعدان من الجوانب الأساسية المتفق عليها فى مجال الدراما . والترفيه لفظ يدخل تحته معنى التسليه لكنها تمتد إلى ما ورائها فكثير من الناس ترفه عنهم مناقشة أو مناظرة سياسية .

- إثارة الانفعالات على المستويين العاطفى والذهنى فالدراما أحد الفنون القادرة على تحريك الانفعالات والمشاعر الإنسانية(١) .

وهذا ما يجعلها فن ذا أثر إنشائى بناء أو ذا أثر مدمر هدام وقد يكون الدافع أو المحرض الذى يثير هذه الانفعالات من الدوافع التى تتجه بالمرء نحو الحيوان الكامن فيه أو التى تبعد به عن هذا الحيوان . ومن هنا كان من الهام أن تكون الانفعالات التى يهدف العمل الدرامى إثارتها هى تلك التى تدفع الإنسان إلى السلوك القويم والعمل الجاد البناء .

- التثقيف والتهذيب والتوجيه من الأهداف الحيوية الهامة التى يجب أن تسعى إليها الدراما نفرض نمط العيش فى بيئات مختلفة تساعد المتلقى فى التعرف على بيئته أولا والبيئات الاجتماعية الأخرى حيث تتم عملية المقارنة والتعرف على طبيعة المشكلات القائمة ونمط القيم ومجموعة العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية السائدة فى كل بيئة ومدى ملائمتها لمعتقداته وأفكاره وقيمه ومن هنا فالدراما يجب أن تسعى إلى تقديم الأفكار والمعلومات وأنماط السلوك التى تساعد المتلقى على تهذيب مشاعره وتنظيم حياته .

- تشكل الدراما أحد المصادر لاكتساب السلوكيات والخبرات الجديدة إذ أن طريقة عرض المهن والأعمال والوظائف بشكل إيجابى يهىء المتلقى للإقدام على العمل بهذه الأعمال ومحاولة إكتساب الخبرات والمهارات المتعلقة بها نفرض نماذج معينة يمكن أن يؤدى إلى تقمصها وإكتساب

---

(١) روجرز م يسفيلد الابن ، فن الكاتب المسرحى ترجمة دريني خشبة القاهرة مطبعة مصر ١٩٧٨ ص ١٤٥ .

عادات بشأنها(١) وعموما فالاستخدام الهادف للدراما يمكن أن يساعد فى الآتى :

١ - ضبط السلوك الاجتماعى .

٢ - المساعدة فى عملية التنشئة الاجتماعية .

٣ - تنمية الحس الخلقى .

٤ - تنمية المهارات اللغوية .

٥ - الاقناع بالأهداف القومية .

٦ - تعليم الأساليب الصحيحة للممارسات الحياتية عموما .

لماذا رؤية إسلامية للدراما

يقول الله تبارك وتعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا »(٢) .

وإطلاقا من هذا الرضا الإلهى ومن منطلق اختيارنا الواعى للإسلام عقيدة ومنهج حياة نسعى إلى استجلاء قدرة الفكر والثقافة الإسلامية على احتواء هذا النمط الفكرى والمعرفى « الدراما » والعمل على تعديل اتجاهاته شكلا ومضمونا وحركة تاريخ بهدف الرقى بالإنسان المسلم ووضعه فى المكانة اللائقة به حيث كرمه الله قائلا : « ولقد كرمنا بنى آدم(٣) ولا أظن أن محاولة بعث التراث الثقافى الإسلامى ليقود مسيرة الفكر المعاصر بمستحيل حيث يرى (هـ ا . ر . جب) أن الحداثة نفسها ليست سوى حصيلة بعض التغيرات فى طبيعة الفكر الدينى وهى تعتمد حججا عدة لصالح الحداثة

(١) عبد الرحمن العيسوى ، الآثار النفسية والاجتماعية للتلفزيون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٨١

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

(٣) سورة الإسراء آية ٧٠ .

أو ضدها(١) هذه هي المبادىء الأولى التي ترتكز عليها بنية الإيمان والتدين في الإسلام .

فصلة الدين بالثقافة يرجع إلى أصول الحضارة وهي صلة مازالت مستمرة وتأثيرها مازال يلعب دوراً حاسماً في النهوض بالتربية لم ينكرها عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والمؤمنين من الملحدين(٢) .

ولا غرو فمفهوم الثقافة يعني حياة أفراد مجتمع ما من المجتمعات وسلوكهم المتعارف عليهم فيما بينهم وهذا الأسلوب الحياتي والسلوكي يوجه من خلال نمط فكري ترسخ في العقول عبر فترات زمنية وعلى قدر رسوخه يختلف الأفراد داخل كل بيئة من بيئات المجتمع ويتباينون في إطار ما هو مقبول ومسموح به من درجات الاختلاف والتباين في فترة زمنية معينة .

وفي إطار الخطوط العريضة لهذه الثقافة التي تميز مجتمعا ما عن غيره ويعني هذا أن الثقافة قد تتفاوت من بيئة لأخرى وقد تتباين شدة التمسك بها من فرد إلى آخر كما أنها قابلة للتغير والتعديل والتحوير بمرور الزمن ولكن كل ذلك داخل الخطوط العريضة التي تميزها(٣) .

وعليه فعملية الإعداد الثقافي للفرد تمثل عملية إقناع طويلة المدى تقوم بها وسائل إتصالية مختلفة بهدف تحقيق نوع من التوازن الفكري يتوائم من خلاله الفرد مع نفسه وبيئته والعصر الذي يعيش فيه .

ولا شك أن هذا يختلف في كثير من أسسه وأبعاده مع الواقع الذي نعيشه إذ أن معظم معطيات الإعداد الثقافي تجنح بعيداً عن الثقافة الإسلامية

---

(١) التنمية الثقافية تجارب إقليمية مرجع سابق ١٩٨٣ ص ٢٦٩ .

(٢) لويس دوللو ، مرجع سابق ١٩٨٢ ص ٧٠ - ٧١ .

(٣) علي عجوة وآخرون : مقدمة في وسائل الاتصال جـدة - مكة بطاح ١٩٨٨ ص ٩١ .

وتوشك أن تخرج من إطار لغتها الأصلية اللغة العربية ناهيك عن المضمون الذى يختلف فى معظم مفاهيمه وتوجهاته عن واقع الفكر الإسلامى السائد بين جموع الجماهير المسلمة بل إنه يتخطى الحدود البيئية للفرد ويستفز بما هو وافد معيار المسموح وعدم المسموح به داخل هذه البيئة .

إضافة إلى التأكيد والتركيز على ضرورة نسف القواعد التى ترتكز عليها محددات الثقافة الإسلامية وهى القيم .

ومعروف بداهة أن القيم تمثل موجهات السلوك ويتم على ضوئها الاختيار والتفضيل بين البدائل فى وسائلها وغاياتها من واقع التعرف على أن السلوك المفضل لدى شخص ما إنما ينبع من المقارنة بين القيمة الكامنة وراء سلوك ما وبين قيمة أخرى ينطوى عليها نسق القيم لديه .

فالقيم هى التى تضع الأساس الذى ينهض عليه قبول أو رفض بعض المعايير والتى بدورها تحدد الالتزامات الاجتماعية وقواعد السلوك المرغوب . ومن هنا تعد القيم بمثابة الإطار أو السياج الذى يفرز القوى المؤثرة فى المجتمع لأنها الدافع إلى اتخاذ موقف ما من مسألة ما وهى التى تدفع الإنسان إلى تبنى أيديولوجية معينة فى حين أن المعايير توجه الفرد إلى استحسان أو استهجان نمط سلوكى معين وهى التى توجهه إلى البحث عن المصدر الذى يستقى منه المعلومات التى يتطلبها الموقف المستشكل الذى يتعرض له والكيفية التى يفسر بها هذه المعلومات(١) .

وإذا كانت أى عملية إعلامية تنطوى على اختيار أو انتقاء لحوادث أو حقائق وانتقاء حقائق عن أحداث دون غيرها .

فلا عجب إذن أن تكون كل الموضوعات المطروقة للعرض الدرامى يتم انتقائها والتركيز من خلالها على أحداث دون غيرها وليس التناسب مع

---

(١) محمود أحمد حماد : التغطية الاخبارية المحلية فى الراديو والتليفزيون دكتوراه غير منشورة مكتبة اللغة العربية قسم الصحافة والأعلام ١٩٨٩ ص ٩٢ .

طبيعة الوسيلة أو الجمهور هو الحافز الأول على هذا الانتقاء بل بات الهدف هو التأكيد والتركيز على أن القيم والمعايير وأنماط السلوك الإسلامية تمثل حجر عثره فى طريق انطلاقتنا وتقدمنا مقولة تبناها الكثيرون دون وعى بحقيقة طواياها وروج لها من يدعون تملك ناصية الفكر والإبداع من خلال هيمنة أتيحت وفى ظل ظروف قصيرة النظر .

هذا فى حين أكد العديد من الباحثين إن ثقافتنا تتسم بالمرونة وأنها قادرة على التكيف مع الأطر الجديدة التى تتطلبها عمليات التحديث , التحضر بل أكدوا إن الكثير من سمات الثقافة الإسلامية قادر على الإسهام بفاعلية فى نزعة الحداثة(١) إذا ما توافر على هذا التراث متخصصون قادرون على بعثه بحيث يكون أساساً ومصدرا متبادلا للإلهام والتكامل والمشاركة القائمة على قيم ثقافية أصيلة يتم اختيارها من بين تلك القيم التى لا تتعارض مع القيم الإسلامية أو مع احتياجات واهتمامات المواطنين .

إذا فتشجيع القيم الإسلامية الأصيلة هو الحل الأمثل مادامت الأصالة تعنى القدرة على استيعاب التيارات الثقافية العالمية من خلال الآتى :

١ - استيعاب الفكر والمنهج العلميين .

٢ - تعلم الملاحظة والتفكير المنطقى .

٣ - الموضوعية والمرونة .

٤ - التحرر من خداع العلم والتكنولوجيا .

٥ - تعلم المشاهدة النقدية للحقائق الاجتماعية .

---

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل فى التلفزيون المصرى ، دراسة وصفية تحليلية ماجستير غير منشور كلية اللغة العربية - قسم الصحافة والاعلام ١٩٨٦ ص ٥٤ .

٦ ـ القدرة على التعامل بفاعلية مع مشكلات البيئة .

٧ ـ الصلابة والقدرة على التدليل على صحة الموقف(١) .

وعلى هذا فإن طرح الأفكار التى تشكل ركيزة النهوض لأى مجتمع يجب أن تنبع من معايير وقيم وطنية خالصة تلبى احتياجات الفرد والمجتمع والشكل الذى ينمى الثقافة الوطنية النابعة من القيم الروحية والإيديولوجيات ومن هنا تكتسب العلوم والمعارف والفنون الهوية المحلية وفى نفس الوقت يجعلها ترقى لتحتل مكانها فى سلم التطور الحضارى .

لهذا كله كانت ضرورة وحتمية توجيه الفكر والأداء الدرامى إلى استقاء مادته من ينابيع الثقافة الإسلامية بما تشمل من قيم وأخلاقيات وقواعد للسلوك وتنظيم لحياة الفرد والمجتمع .

النماذج الدرامية والقيم الإسلامية

تعد الدراما نشاط غير واقعى يسعى إلى نقل الجمهور إلى ما وراء الواقع المباشر . يتوقف هذا على توقعات الجمهور وعلى مدى التجانس بين العناصر التى تؤلف العمل الدرامى .

ومدى ملاءمتها لإمكانات الوسيط الذى يعرض للجمهور ـ مسرح ـ سينما ـ تليفزيون ـ راديو .

فنجاح أى شكل من الأشكال التى تقدم فيها القوالب الدرامية سواء كانت ، مسلسلا ـ تمثيلية ـ فيلما ـ مسرحية فى قالب تراجيدى كوميدى ـ ميلودرامى . يتوقف على مدى وضوح واتساق عناصره الكمية . فصلا أو عدة فصول فى المسرحية أو عدد المشاهد فى الفيلم أو عدد حلقات المسلسل فى الراديو والتليفزيون مع عناصره الكيفية المكونة للنص كالموضوع .

---

(١) برنارد روزبيه وآخرون ، مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية ترجمة محمد حسام محمود لطفى الشعبة القومية المصرية لليونسكو ١٩٨٨ ص ١١٤ .

الفعل (أو الحدث - الشخصيات - الفكرة ، أو اللغة (الحوار) المناظر (الديكورات) - المؤثرات الدرامية - الحبكة .

فاتساق هذه العناصر وتفاعلها مع عملية التمثيل والإخراج مع إحساس المشاهد هي التي تضع أسس النجاح لأي موضوع سياسي - اجتماعي - ديني تاريخي إلخ .

كما يؤدي الصراع الدرامي خلال عملية المشاهدة دورا هاما في توجيه السلوك : الفردي والجماعي من خلال ما يبث من قيم اجتماعية وأخلاقية وتربويه حيث لا يدرك المشاهد حقيقة تأثره بتلك الأفكار والقيم التي يقدمها الصراع الدرامي بطريقة مباشرة مما يضاعف من قوة التأثير إذ أن العلاقة بين المتلقي والموضوع ماهي إلا تلك الأحداث الدرامية الكامنة في الموضوع وما يحدث من تأثير في المتلقي لا يحدث في نفس اللحظة لأنه لا يمكن أن يسبق الأثر مسببة وإنما يحدث التأثير في المتلقي من خلال تبادل كلمات الحوار وما تحمل من معاني تدخل في إطار الخبرة المعرفية واللغوية المشتركة للطرفين يؤكد فيها على قيم وأخلاقيات ويمارس خلال تبادلها سلوكيات تدعمها الحركة والإيماءة والإشارة .

فالقيم الكامنة في الموضوع تترجم من خلال عملية الأداء الدرامي ، التمثيل ، لتنساب بشكل تلقائي إلى عقول ووجدان المتلقين فنماذج العلاقات الإنسانية الظاهرة أو الخفية هي التي تصيغ الروابط الانفعالية .

إذن فتجسيد القيم والسلوكيات من خلال فكر درامي توظف فيه عناصره بشكل جذاب نابع من نمو وتطور الشخصيات اجتماعيا وثقافيا وسياسيا واقتصاديا ودينيا وبحيث يعبر الخط الدرامي العام عن هذا التنامي بشكل منطقي وموضوعي مقنع يمكن أن تشكل معه الأفكار والمعلومات والسلوكيات والقيم التي يتضمنها الفكر والأداء الدرامي النواة الأولى للتغير وتطوير محصلة الوعي لدى المتلقي فيسعى إلى تطوير قدراته الذاتية سواء

فى تعامله مع بيئته وتطويعها لخدمته أو فى الرقى بمستواه الفكرى والأخلاقى والسلوكى . إذ يضع أى شكل من أشكال الاتصال الثقافى وفى أى إطار كان نقطة الارتكاز الأساسية للتغير إذا ما توافق إلى حد ما مع الاحتياجات الأولية للإنسان وبقيام هذا النوع من التفاعل الداخلى تتولد آلية الدفع الذاتى والذى يكون أبعدا أثرا من العوامل الخارجية .

ومن هنا فإن التغير فى أى مجتمع يعــد استجابة للظروف القائمة وأن أسباب التغير كامنة فيه بذاته(١) .

ومن ثم فالمشكلة تكمن فى كيفية تواجد نماذج درامية تدمج خلالها القيم والأخلاقيات والعادات والتقاليد والأنماط السلوكية الإسلامية الصحيحة فى الأحداث والممارسات اليومية لأفراد المجتمع أو البيئة الاجتماعية موضع التناول الدرامى .

حيث تؤكد التعاليم الإسلامية - قرآنا وسنة - على أهمية وضرورة البناء النفسى والاجتماعى للفرد بالعمل على تنوير ذهنه وتربية ضميره وتهذيب طباعه وضبط غرائزه ومقاومته للشر فيطالعنا القرآن الكريم بقوله تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة)(٢) .

ويقول أيضا : (أنه من يأت ربه مجرما فإن له جهــنم لا يموت فيها ولا يحيا)(٣) .

ويقول أيضا : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها)(٤) .

---

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل فى التلفزيون المصرى مرجع سابق ١٩٨٦ ص ٥٥ .

(٢) سورة البقرة آية ١٥١ .

(٣) سورة طه آية ٧٤ .

(٤) سورة الشمس آية ٧ ، ٨ .

ويقول فى حديث قدسى (إنى خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاحتالتهم عن دينهم)(١) .

ولا شك أن تجسيد تلك التعاليم من خلال توظيف مختلف تكنيكات الاقناع التى لا تتعارض مع الأخلاقيات والممارسات الإسلامية هى الأسس يمكن أن تقوم عليها النماذج الدرامية التى تصوغ محددات القياس لمدى نجاحها كرسالة إتصالية حيث توافر حد مقبول من الشكل والمضمون ومدى وضوح أيديولوجية المجتمع التى يتحدد على أثرها أهداف الفكر والثقافة وموقعهما من قضايا ومشكلات المجتمع ومدى قدرة كل من شكل ومضمون الرسالة على تجسيد أحداث وقضايا المجتمع بطريقة يتوافر فيها مقومات التأثير والاقناع ومدى قدرة الجمهور المتلقى على إدراك هذا المضمون هى مقياس نجاح الرسالة .

فإن النظرة المتعمقة توضح أن الوعاء الفكرى والثقافى الإسلامى وهو الأساس الذى يجب أن تصاغ منه الرسالة الاتصالية (الدراما) يحتوى الكثير من الحلول لمختلف قضايانا ومشكلاتنا هذا بالإضافة إلى الارتكاز على قاعدة صلبة من القبول المبدأى لدى الجماهير للفكر والثقافة الإسلامية .

وإذن فتمام العملية الاتصالية يتوقف على كيفية توصيل هذه الأفكار من خلال صياغة درامية مقبولة تتفاعل مع عقول ووجدان الجماهير ووسيلة توظف إمكاناتها وتكتيكاته لإقناع تلك الجماهير ، ولا أظن أننا نفتقدهما إلى حد كبير فلدينا عقول ناضجة فكريا لا ينقصها سوى استلهام الفكر الإسلامى

---

(١) محمد الغزالى ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٥ ص ١٨٠ .

(٢) نسمة أحمد البطريك ، نظرية الأعلام المرئى والمسموع دراسة فى المدخل الاجتماعى ط ت القاهرة ١٩٨٩ .

وصياغته فى أسلوب يتلائم وطبيعة التليفزيون والسينما والمسرح بحيث يقوم عليه مخرجون وممثلون قادرون ليحولوه إلى سلوكيات وقيم إسلامية نابضة بالحياة تتفاعل بمنطق وسلوك إسلامى مع مشكلاب وقضايا الأفراد والمجتمع ويجدون فى ظلها حلولاً للخروج من مأزقهم النفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والدينية هذا بالإضافة إلى ضرورة تواجد سياسات إعلامية واعية تؤمن بانتهاج هذا الطريق ولا ترى فيه قيداً على حركتها . وبحيث يتم الاقلاع فى نفس الوقت عن أسلوب الإنتاج والعرض الدرامى بشكله الحالى علاوة على ضرورة التخلى عن المنظور القديم للدراما الدينية ، إذ أن الدراما من منظور الإسلام أعمق وأشمل من فيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية تاريخية يظهر فيها الممثلون بلباس لم يستدل على هويته ووجوه عابثة وسلوك خشن جاف يكشف عن مزاج حاد وميول عدوانية ومعنى لغوى متقعر يحول دون عذوبة العربية ورشاقة أدائها(١) بل أن الدراما من منظور الإسلام هى الأطر الفكرية والاجتماعية والإنسانية المنبثقة من روح الإسلام وتصوراته وقيمه السامية فأى شكل درامى فى أى قالب كان يجب أن تسرى فيه روح الإسلام نصا وفعلا وحركة(٢) .

وإذا كانت الدراما يتم التعرض لها بهدف الترفيه أو التسلية أو التعويض أو التنفيس أو تقمص الأدوار الاجتماعية فإن تلقى هذا النوع من الأداء والفكر الدرامى شكلا ومضمونا وبشكل مستمر يعد تعرضا غير واع يدفع الفرد إلى الانفصال عن واقعه بل يفقده السيطرة على هذا الواقع ويحد من فاعليته فى المجتمع ويحطم من إرادته الفردية وهو مايزيد من الآثار السلبية . ونلقى الضوء فيما يلى الضوء على مجموعة أفلام ومسرحيات ومسلسلات عرضت

---

(١) نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات فى الدعوة والإعلام الإسلامى كتاب الأمة القاهرة فبراير ١٩٩١ ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .

ومازال تعرض على الجماهير وتشارك إلى حـــد كبير فى الوصول إلى هذه الحالة .

أولا : أفلام سينمائية :

١ - المساطيل .
٢ - الراقصة والسياسى .
٣ - الراقصة والطبال .
٤ - الهلفوت .
٥ - حب المراهقات .
٦ - المتسول .
٧ - الشيطان يعظ .
٨ - اللعب مع الكبار .
٩ - شمس الزناتى .
١٠ - المجرم .
١١ - الأمبراطور .
١٢ - الجبلاوى .
١٣ - المتعة والعذاب .
١٤ - عصر القوة .
١٥ - ألو أنا القطه .
١٦ - شلة المشاغبين .
١٧ - ممنوع فى ليلة الدخلة .
١٨ - فندق السعادة .
١٩ - دعونا نحب .
٢٠ - مسجل خطر .
٢١ - أزواج طائشون .
٢٢ - الكيت كات .
٢٣ - قبضة الهلالى .
٢٤ - جريمة فى الأعماق .
٢٥ - الأبوكاتو .
٢٦ - جواز عرفى .
٢٧ - فقراء لايدخلون الجنة .
٢٨ - حب فى الزنزانة .

ثانيا : مسرحيات معروضة على مسارح الدولة بقطاعيه العام والخاص ومنقول بعضها بالتليفزيون :

١ - ريا وسكينة .
٢ - سك على بناتك .
٣ - العالمه باشا .
٤ - المتشردة .
٥ - الصعايدة وصلوا .
٦ - تخاريف .
٧ - البعبع .
٨ - باحبك يامجرم .

٩ - عبده يتحدى رامبو . | ١٠ - سحلب .
١١ - الجوكر . | ١٢ - الواد سيد الشغال .
١٣ - وجهة نظر . | ١٤ - مدرسة المشاغبين .
١٥ - الهمجى .

ثالثاً . مسلسلات تليفزيونية وأفلام تليفزيونية :

أفلام تليفزيونية :

١ - الوزير جاى . | ٢ - المشهد الأخير .
٣ - دخان بلا نار . | ٤ - جواز فى السر .
٥ - الاتحاد النسائى . | ٦ - ترويض الرجل .
٧ - لعبة الحب والزواج . | ٨ - مدرسة الحب .

مسلسلات تليفزيونية :

١ - ليالى الحلمية . | ٢ - رأفت الهجان .
٣ - الصيد فى بحر الأوهام . | ٤ - الزوجة الثانية .
٥ - الطاحونة . | ٦ - حارة الشرفا .
٧ - أحلام الحب والإعارة . | ٨ - أنا وأنت وبابا فى المشمش .
٩ - أحلام الفتى الطائر .

هذه بعض من عشرات النماذج الدرامية التى تعرض على الجماهير من خلال - السينما - المسرح - التليفزيون - الفيديو كاسيت ومن الجدير بالذكر إن اختيار مجموعة الأفلام السينمائية إنما جاء من واقع ملاحظتى لكثرة عرض تلك الأفلام فى المقاهى وإفادة تجار الفيديو كاسيت أنها الأكثر طلبا للمشاهدة الشخصية ، هذا فضلا عن عرضها فى السينما أما المسلسلات فالتلفزيون لا يألوا جهدفى تقديمها بشكل يومى على قنواته المختلفة بالإضافة إلى الأفلام القديمة والحديثة والمسرحيات المختلفة .

وإذا نظرنا إلى طبيعة تلك النماذج الدرامية من خلال مكوناتها كفكرة أو حوار أو أفعال أو شخصيات ومؤثرات وحبكة فسوف نلاحظ مبدئيا مدى غرابة أسماء الأفلام والمسرحيات تبوار اطها بكل ما هو غير مألوف سعيا إلى استهواء الجماهير وحبها الغزيرى لاستطلاع المجهول .

وإذا حاولنا تفحص الأفكار وطبيعة المشكلات والقضايا التى نعرضها فسنجد أن هناك قاسما مشتركا أعظم بين مختلف الأعمال الدرامية وهو تشابه الخط الدرامى بإيقاعه وتكنيكاته نظراً لأن العاملون فى الحقل الدرامى من كتاب ومخرجون وممثلون يكادون يكونون هم أنفسهم فى العديد من الأعمال مسرح - سينما - تليفزيون ، ومن هنا فطبيعة ما يطرح من أفكار وما تتضمن من أحداث وطريقة التعبير عن هذه الأحداث من خلال الصراع الدرامى وأداء الممثلين وطريقة التعبير تكاد تتشابه إلى حد بعيد . يعزز هذا التشابه القبول الجماهيرى أحيانا لبعض الأفكار فيعمل الآخرون على تقليدها أما الأفكار المعروضة فهى فى معظمها هامشية لا تركز على معالجة مشكلات أو قضايا تدخل معظمها فى نطاق الاهتمام المباشر للسواد الأعظم من أفراد المجتمع .

فمعظم هذه الأعمال الدرامية مرتبط بالإجرام لأن حياة المجرمون أكثر إثارة وبخاصة إذا ما أضفت عليها المعالجة البطولة والشجاعة والذكاء (فالمجرم) مثلا عنوان لفيلم - الشيطان يعظ - جريمة فى الأعماق - قبضة الهلالى ناهيك عن عالم المخدرات - الجبلاوى - عصر القوة - اللعب مع الكبار - الإمبراطور - المساطيل ، وهو عالم كله غموض ونفوذ وسطوة وجبروت وقوة وذكاء من وجهة نظر المعالجة الدرامية فلماذا لا يستهوى الكثيرين ؟ !

وإذا توجه المعن إلى عالم الجنس طالعته الأفلام التالية : الراقصة والطبال - الراقصة والسياسى - الملفوت - حب المراهقات - فندق السعادة -

جواز عرفي - ممنوع في ليلة الزفاف - حب في الزنزانة - المتعة والعذاب - دعونا نحب - ألو أنا القطة - فقراء لا يدخلون الجنة .

أما النصب والاحتيال : المتسول - الأبوكاتو - مسجل خطر وهكذا ناهيك عن الأفلام القديمة وما تحمل من رقص وخلاعة وخمر وسكر وعلاقات محرمة ودروس في فنون المجون والعربدة والخروج على الأعراف والتقاليد وقواعد التربية .

أما المسرحيات فهي لا تكاد تختلف كثيراً إلا في طريقة عرض هذه المفاهيم بالشكل الذي يناسب المسرح فالاسقاطات الجنسية عديدة تلميحاً وتصريحاً في المسرحيات المنقولة بالتليفزيون ناهيك عن ما يحدث في المسرح أمام المشاهد وبالنسبة للمسلسلات فهي مراقبة بعض الشيء إلا أن الإطار الفكري والسلوكي والتنويه بالعلاقات غير المشروعة والخروج على القيم والاعراف تتقارب إلى حد كبير ، أما عن الأفعال والأحداث والحوار وطريقة المعالجة (الإخراج) فهم جميعاً يؤكدون في معظم الأحيان أن لا خروج للبطل أو البطلة من مشكلاتهما وأزمتهما النفسية إلا التحلل من كل القيود والأخلاقيات والاعراف الاجتماعية .

أما لغة الحوار فهي تكاد تدخل في إطار السوقية بل هي جارحة للحياة في أحيان كثيرة في المسرحيات والأفلام وعلى الرغم مما يقال من وجود رقابة فتعالوا نرى رأفت الهجان البطل القومي كما يقال رجل مسلم أين الإسلام في سلوكه الجهاز الذي يعمل معه مسلمون أين هو الإسلام علاقات جنسية عديدة وقيم ممزقة ومحاولة لإثبات الكفاءة والشطارة دون الارتباط بأي منهج عقائدي فأين هي القدوة .

— ليالي الحلمية .

يروى من خلالها تاريخ مصر الإسلامية وحاضرها . فلا قيم ولا أخلاقيات إلا في التمسك بالمكان دون الانتماء الحقيقي لأي شيء آخر

فضلا عن التحلل الأسرى والمجتمعى أيضا والتدهور فى كل شىء تقريبا سياسى اجتماعى اقتصادى إلخ .

أما الأفلام والمسرحيات فهى ليست خروجا على القيم والأخلاق فقط وإنما هى معول هدم لكل مقومات البناء الاجتماعى من تربية وقدوة ومثل أعلى وتنمية فى أى مجال فالحث على الخروج على كل ماهو مشروع صراحة ذائع فى هذه الأعمال الدرامية فالممارسات الجنسية غير المشروعة والقمار واللهو وحفلات الرقص والسكر وتبادل الأزواج والممارسات الجنسية باتت لا تمارس إلا فى حماية أقوى أجهزة الدولة (أمن الدولة) فضلا عن أماكنها المعتادة ففى فيلم اللعب مع الكبار (البطل يمارس الجنس مع البطلة) فى مكتب أحد كبار الضباط الذى جلس ليراقبه من غرفة أخرى هو ومعاونوه (البطلة تقول حتعمل إيه يامجنون حد يشوفنا البطل داه هنا ! أمن مكان دا إحنا فى حراسة الكبار) فما الانطباعات التى يمكن أن تصل المشاهد فى هذه الحالة هذا فضلا عن التلميح بل التصريح بتورط العديد من المسئولين فى الدولة وفى مواقع حساسة إما بتلقى الرشاوى أو الاتجار بالمخـــدرات أو الغش والتزييف والتدليس ولا مانع أيضا من تورطهم فى علاقات جنسية غير مشروعة ومايلزمها من سكر ورقص لزوم الفرفشة والوجاهة الاجتماعية وفى نفس الوقت تيسير الحلول لعسير المشكلات فالربط بين الإنغماس فى الملذات والشهوات والخروج على القيم والتقاليد والأعراف مرتبطة إلى حــــد كبير بالنجاح والقدرة على الإنجاز وبالتالى الوجاهة الاجتماعية ومايلزمها من نفوذ وسطوة فى مختلف الأفلام .

بينما المعرضون عن هـــذا الطريق ضعفاء الشخصية بل جبناء أغبياء لا يحسنون تصرفا أو سلوكا قبحاء الهيئة قليلوا الهيبة والمكانة كل هذا مبرر ومنطق بحيث يضفى الجاذبية والاستهواء ويدخل فى إطار المشروعية نظرا لاستشراء الفساد فى كل مكان فالسفينة الغارقة لن تجد فيها أحدا يحاول إنقاذ

الآخر بل كل يسعى إلى النجاه بنفسه حتى ولو أودى بحياة الآخرين ومن هنا عم البلاء بل أصبحت الفنون الدرامية وباءاً يجب التصدى له بحزم وفاعلية حتى وإن كانت بعض الأعمال تقدم كوسيلة للنقد والتحليل إلا إنها نادرة وهى فى ندرتها تدخل فى إطار تلك المبررات السابقة .

ومن هنا فالحل بات كامنا فى إستلهام الثقافة الإسلامية بقيمها وأخلاقياتها وتقاليدها وأنماط سلوكها المستمدة من القدوة الحسنة برسولنا الكريم ولا مجال للاحتجاج بأن فرض اتجاه معين يعد نوعا من الوصاية على الجماهير وإذا ما افترضنا جدلا أن لا وصاية فى أى مجال من قبل الجهات المسئولة على تحديد اختيارات الجماهير فإنه يمكن القول هنا أن مبروات فرض استلهام الثقافة الإسلامية يتناسب وطبيعة الفطره الإنسانية بما تحويه من قيم إيجابية وسلوكيات وتقاليد محمودة وهذا فى مجمله دعم للبناء الاجتماعى بالإضافة إلى أن انتشار الأمية وإنخفاض المستوى الثقافى مبرر آخر ادعم ضرورة التوجه إلى الثقافة الإسلامية ، ودعوى البعث الثقافى الذاتى للأمة ليست بدعه بل مختلف دول العالم المتقدم الذى تلهث لتقليده فى كل ماهو فج وتافه وممقوت فقط يعمل على حماية ثقافته كفرنسا وانجلترا وكندا يحرصون على حماية ثقافتهم ووسائل إعلامهم من أى غزو ثقافى فكندا(١) مثلا تربط ربطا مبرمجا ومنظما بين سياستها الإعلامية وخططها الثقافية ـ سينما ـ مسرح ـ تليفزيون ـ فيديو كاسيت بحيث يراعى إنتاجها فى هذا المجال مختلف الأهداف القومية (اجتماعية ـ اقتصادية ثقافية ـ تربوية) .

الدراما ومقومات البناء الاجتماعى :

يتوقف تحقيق التقدم والرقى لأى مجتمع من المجتمعات على طبيعة العلاقات التبادلية القائمة بين الفرد ومؤسسات ذلك المجتمع الذى يعيش فيه

(١) نسمة أحمد البطريك مرجع سابق ص ١٦١ .

ومدى قدرة هذه المؤسسات على أن تعكس أساليب جديدة ومبتكرة تتلائم وطموحات الإنسان وتجعله أكثر إكتمالا وخروجا من جزئياته .

ولا شك أن العلم يلعب دوراً كبيراً في مد قدرة الإنسان إلى أبعد مجرات السماء وأعمق أسرار الذرة كما أنه يستطيع أن يربط في نفس الوقت عن طريق الفن هذه الأنا الضيقة للفرد بالكيان المشترك لكل أفراد مجتمعه وعالمه .

إذ أن الفن كان دائما إنعكاساً لطبيعة المتغيرات التي يعيشها المجتمع فدوافع الإنسان ورغباته واحتياجاته كانت دائما هي الباعث الأول لسلوكه ونشاطه القلق المتجه إلى غرض من الأغراض التي تعـود عليه بالنفع والاستقرار والسعادة النفسية(١) .

وباعتبار أن الدراما أحـد أشكال الفن فإنه يتم السعي من خلالها إلى التعبير عن هذا الواقع بشكل يحاكي ما يجري في الحياة من تجارب وخبرات شخصية تساعد الفرد في التعرف على نفسه وعلى البيئة المحيطة به من خلال إثارة العمليات الشعورية واللاشعورية في الإنسان مما يجعل الفرد المتلقي يسقط أماله وأحلامه ومخاوفه النفسية على ما يشاهد من مناظر وشخصيات فالصراع الدرامي بجانب كونه وسيلة لتحليل السلوك الإنساني يمكن عن طريقه تقديم معلومات وشرحها وتفسيرها سعيا إلى التأثير في مفهوم المتلقي عن الوظائف والأعمال والأخلاق والقيم ووضع معايير للنجاح والفشل والطبقات الاجتماعية .

وعلى هذا فالدراما يمكن أن تمثل أحد الروافد الهامة المساعدة على تكوين الإطار الثقافي والمعرفي للفرد بشكل صحيح وسليم حيث تسهم في عمليات التنشئة الاجتماعية وضبط السلوك الاجتماعي وتنمية الحس الخلقي

---

(١) محمود أحمـد حماد محاضرات في المسرح ، غير منشورة كلية التربية النوعية بميت غمر ١٩٩١ ص ٢ .

والمهارات اللغوية(١) وتعلم الأساليب الصحيحة للممارسات الحياتية بصفة عامة فمشاهدة أنماط معينة من السلوك قد تؤدى إلى تعلمها وتكوين عادات بشأنها هذا بنفس قدرتها على خلق عالم من الوهم والاستهواء وتزييف الوعى الجماهيرى وهدم كل أسس ومقومات البناء التى تطلع بها المؤسسات التربوية والدينية حيث أن تضييع البنية الثقافية التى تربط عناصر البناء الدرامى وتعكس ترابط عناصر الوجود بعضها ببعض وتشكل الوعى العام بما هو كائن وما هو حق تستمد فى معظمها من الأساطير حيث تتوافر مكونات التسلية والترفيه وحيث يروج البعض بأن التسلية والترفيه مستقلان عن القيم ولا ينطويان على وجهة نظر بل يوجدان خارج نطاق العملية الاجتماعية .

وإذا كان من الصعب التعرف بشكل قاطع على الكيفية التى يتم من خلالها تأثر المرء بما يقرأ ويسمع ويشاهد فإنه ليس من الصعب التدليل على التوجيهات الترفيهية ـ مضمونا وشكلا فضلا عن إفلاسهما القيمى ـ يقصد بها تعزيز الوضع الراهن . ويقول « أريك بارنو » إن الترفيه الشعبى ما هو فى الأساس إلا دعاية تروج الوضع الراهن(٢) وتعنى الافتقار الكامل للقدرة على معرفة الداء وإنعدام أى مقدرة على إتخاذ خطوة لعلاجه والنتيجة هى إستمرار الالتزام بالوضع القائم وتبرير وجوده بالاحتياجات الإنسانية(٣) وعلى الرغم من ذلك فإن النظام الاجتماعى يعمد إلى تعزيز موقعه بإبقاء العقل الشعبى والعقل المستنير بوجه خاص فى حالة إنعدام الثقة والشك فيما يتعلق بإمكاناته(٤) .

---

(١) عبد الرحمن العيسوى : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٤٥ .

(٢) هربرت ا . شيللر . المتلاعبون بالعقول ، عالم المعرفة القاهرة أكتوبر ١٩٨٦ ص ١٠٥ .

(٣ ، ٤) المرجع السابق ص ٢٢ - ٢٣ .

وإذا لمسنا بشكل أو بآخر أن كل البرامج والتمثيليات والمسلسلات والأفلام والمسرحيات التي تسعى للترفيه عن الناس خالية من أى قيمة نافعة للجماهير بل أنها تفتقد أى مقدرة على تشخيص الوضع القائم فضلا عن العجز الكامل عن مجرد تخيل حلولا ناجعة لأى مشكلة من مشكلات المجتمع .

فإن تبرير هذا الوضع بالاحتياجات الإنسانية وفى ظل هذا السيل المنهمر من الأعمال الدرامية المقدمة من الراديو والتليفزيون والسينما والمسرح إنما هو سعى لإكمال إحكام السيطرة على عقول الجماهير وتزيف وعيها بهذا الترفيه الممجوج الغث إبتغاء صرف أنظارها عن حجم ما يحيط بها من مشكلات وقضايا وماهو محدق بها من أخطار ولاشك أن هذا التوجه يشكل سلاحا خطيرا وذا حدين يمكن أن يلحق أضرار بالغة للداعين إلى استخدامه والمروجين له ويقتضى فى نفس الوقت البحث عن أسلوب جديد للترفيه يسهم ويدعم عمليات البناء النفسى والاجتماعى للفرد .

ولن يكون هذا إلا بالعمل على دعم القيم السلوكية العقلانية القائمة على حرية الإرادة والشعور بالمسؤلية حيث يعكس تنمية هذه القيمة الرغبة فى الاستمرارية إلى آفاق تتعدى وعى الذات(١) .

وهذا هو مايقوم عليه الأساس الروحى للإسلام الذى يدعو الإنسان إلى حسن إدراك صلته بالوجود ومكانه منه قبل كل شىء فإذا بلغ هذا الإدراك حد الإيمان دعاه إيمانه إلى السعى الدائم إلى تهذيب نفسه وتطهير فؤاده وإلى تغذية عقله وقلبه بالمبادىء السامية بل وحثه على العمل الدائب البناء والتقدم والإبداع فى شتى دروب الحياة(٢) .

---

(١) فيصل قدرى : نظره ديناميكية علم النفس والفن دار الطباعة الحديثة القاهرة ١٩٨٨ ص ٥٥ .

(٢) محمد بهى الدين سالم : المسلمون فى موكب الإنسانية ، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨٩ ص ٢٨ .

فشعور الفرد بمسئوليته يحفزه على العمل لخير نفسه وأسرته ومجتمعه وأمنه وشعور المجتمع بمسئوليته يدفعه إلى الاصلاح والتجديد لا التدليس والتزييف ويقول الأستاذ العقاد أن الحياة الروحية فى البلاد الشرقية قد تأثرت من طريق ظواهر المعيشة ومن طريق المذاهب الفكرية ، فظواهر المعيشة التى حملها الأوربيون معهم إلى بلاد الشرق العربى قد نشرت معها جوا من الإباحية الفعلية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية الموروثة فقل الحرج من سماع الآراء الطارئة وتوجيه النقد إلى الشعائر المرعية وكان أثر هذا كله فى الحياة الروحية أعمق جدا من كل أثر سرى إلى الضمائر من معارف العلم والصناعة(١) .

وإذا كان هذا الوباء من الأباحية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية قد وجد من تبناه وروج له بحيث أصبح يحتل مكان الصدارة فى أولويات القائمين على وسائل الأعــلام بمختلف أنواعها واتجاهاتها فالممثلون والممثلات الراقصون والراقصات والمطربون والمطربات ونجوم كرة القدم والحواه وأبطال السيرك هم نجوم المجتمع والقدوة الحسنة سلوكا ومظهرا وقيما وأخلاقا وأصبحت المرأة الفاضلة الطاهرة النقية تدعو إلى الملل والرتابة يضيق بها المتطلعون إلى المجد والنجومية أما المرأة اللعوب ذات الماضى العريض فهى جذابة ساحرة قادرة على الاستحواذ على عقول وقلوب الرجال بل ويمكن فى خلاعتها الحلول لعسير المشكلات بل أصبح السكر والعربدة والتدخين والبهرجة والخلاعة والسوقية فضائل اجتماعية تكرسها السينما والمسرح والمسلسلات التليفزيونية وبات كشف الصدور والظهور والسيقان من مميزات الفتاة العصرية .

وإن الخيانة تكسر حدة الرتابة والملل فى الحياة الزوجية هذا فضلا عن

(١) المرجع السابق ص ١٥٣ .

الإيحاء الدائم بضرورة التحلل من قيد الزواج فالزواج قاتل الحب والرومانسية، بل باتت فنون الغزل والمجون والإثارة الجنسية دروسا تلقى من خلال الأفلام والمسلسلات التمثيليات والمسرحيات بشكل صريح أو ضمنى تلميحا وإيماءة وإشارة .

ويرى « هايا كو » إن وظيفة التربية تقوم أساساً على شحذ الذهن وترقية العقل ولكن ما يحدث من خلال الدراما عموما يجنح بالمتلقى إلى الانحراف الخلقى ، هبوط الذوق والإسراف فى المظاهر الاستهلاكية على حساب الجوهر والقيم الخلقية(١) .

وإذا كان الوصول إلى الخلق الكامل هو الغرض الحقيقى من التربية من وجهة نظر الإسلام فإن القدوة تلعب دورا كبيرا فى دعم هذا الغرض فيقول « ابن خلدون » إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا(٢) .

كما كتب الرشيد إلى معلم ولده يقول يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك بمهجة نفسه وثمرة قلبه فصير يديك عليه مبسوطة وروة الأشعار وعلمه السنن ولا تنعم فى ساحته فيستحلى الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة .

وكتب عمرو بن عتبة إلى معلم ولده يقول ليكون أول إصلاحك لولدى إصلاحك لنفسك فإن عيونهم معقودة بعينك .

---

(١) إبراهيم إمام الإعلام الإذاعى والتلفزيونى مكتبة دار الفكر العربى القاهرة ١٩٧٩ ص ٢٣٩ .

(٢) محمد بهى الدين سالم مرجع سابق ص ١٥٣ .

فالحسن عندهم ماصنعت والقبيح ماتركت(١) :

وبناء على ماسبق يتضح أن للقدوة دور هام فى التوجه التربوى والقيمى والسلوكى للإفراد وإذا كانت النماذج الدرامية بمختلف أشكالها وقوالبها ترسخ فى أذهان الجماهير نماذج للقدوة والمثل الأعلى متمثلة فى الممثلين والممثلات والمطربين والراقصات والخارجين على أعراف وتقاليد المجتمع بما تخلع عليهم من هيبه ومكانة وتجار المخدرات والمتسلقين والأفاقين بما تخلع عليهم من سطوة ونفوذ ومفاتيح سحرية لمختلف المشكلات .

فإن نموذج القدوة فى رأى الإسلام ليس مستمداً من الوهم والخيال والتطلعات بلا مجهود بل إن القدوة والمثل فى رأى الإسلام يجب أن تستمد من تاريخ الأبطال والمكافحين الشرفاء فى كل مكان ومجال ومن حياة الذين قادو وسادو وعمرو وأرسو الدولة الإسلامية ووضعوا الموازين بالقسط وأوصوا بالتراحم والتعاون والحب والمودة وكانوا أسوة حسنة لم يقدر على تشويهها الحاقدين على مر التاريخ حيث استلهموا دائما روح الإسلام ونموذجه الأعظم كقدوة كما أمر القرآن الكريم : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » .

فرسالة الإسلام كانت دائما سعياً دائباً لتهذيب الإنسان والرقى به فكر وعقيدة وسلوكا . وإذا كانت قدرة أى رسالة على إحداث تغير مايجب أن يتوافر فيها الاعتبارات الآتية .

١ - مدرة قدرة الرسالة على تقديم تصور مثالى ومرغوب لأولئك الذين يخلقون هذه العمليات الاتصالية .

٢ - مدى جاذبية شكل الرسالة وما مدى زوبان الشكل فى المضمون وما درجة تفاعله مع احتياجات ومتطلبات الجماهير .

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

٣ ـ مدى قدرة الرسالة على إحداث التوازن بين الاستمرار ومتطلبات التغير(١) ولا شك أن الدراما حينما تستقى أفكارها وأحداثها وشخصياتها من الواقع الإسلامى أقدر على تقديم القدوة والمثل الأعلى والحلول الملائمة لمختلف مشكلات المتلقى وبحيث تصبح عمليات التقمص والتخيل والتذوق والتعرف(٢) هى الباعث والدافع لإيقاظ قدرة المتلقى على التحليل والنقد بالإضافة إلى التسلية المفيدة والاستمتاع فالرسالة الاتصالية الإسلامية يجب أن تكون خطابا للعقل والفطرة الإنسانية وفى نفس الوقت التأكيد على مايحقق متع الحياة وسعتها التى لاحرج فيها بدون كيف أو مبالغة(٣) .

ومن هنا فإن أى نص درامى لفيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية يستمد وقائعه وأحداثه من منظور الفكر والثقافة الإسلامية يجب أن يحرص على أن يتوافر فيه الآتى :

أولا : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الروحى والنفسى فى هذا الفكر من خلال الآتى :

١ ـ العمل على ثبات العقيدة فى نفس الفرد المسلم .

٢ ـ العمل على شعور الفرد المسلم بالحرية والاستقلال .

٣ ـ العمل على أن يشعر الفرد المسلم بالأمن النفسى والاجتماعى .

٤ ـ العمل على عدم إشاعة اليأس فى نفس الإنسان المسلم .

---

(١) سمير محمد حسين ، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأى العام . مطابع سجلى العرب القاهرة ١٩٨٤ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢) أريك بارنو : الاتصال بالجماهير . مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ ص ٩٦ .

(٣) محمد الغزالى : خلق المسلم دار الدعوة للطبع والنشر ١٩٨٨ ص ٣٨ .

٥ - الاتزان والاعتدال فى السلوكيات والمعاملات والمشاعر والانفعالات والعبادات وحب العمل والخير .

ثانيا : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الخلقى(١) وكيفية تأصيله فى نفوس وسلوكيات الفرد المسلم من خلال الأداء (التمثيل) وبحيث تأتى انعكاساً طبيعياً للأحداث والخط الدرامى العام وهى كالآتى :

(ا) الصدق - التسامح - الأمانة .

الإخلاص - القوة - كيفية الإسهام فى إصلاح المجتمع .

— ضمان استمرارية الدعوة الإسلامية - التواضع .

— الانتماء - التعاون - حسن الخلق - عفة الهدف .

— عفة اللسان - السلوك المهذب (آداب الزيارة) .

— آداب الطعام - (آداب اللقاء والمجالسة) .

- الفضيلة - الكرامة الإنسانية . هذه بعض القيم والسلوكيات التى نرى ضرورة أن تتضمنها النصوص الدرامية فى أى شكل وأى موضوع اجتماعى سياسى دينى - تاريخى إلخ ..

إذا أن دور الدراما فى منظور الإسلام يصبح هاما وفعالا إذا ما ركز على إبراز الجانب التطبيقى فى الإسلام بوصفه الجانب الذى أرسى دعائم الجانب النظرى وحقق له القبول والانتشار .

فبعث الثقافة الإسلامية والعمل على سيادة أفكارها لتحتل مكانها اللائق بها وبنا كمسلمون فى العالم ليس بمستحيل . فلسنا أبعد عن الإسلام ومفاهيمه وأسسه الآن أكثر من قريش حينما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام

---

(١) عبد الحليم حفنى: جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٨ ص ١٣٣ .

فيها « داعيا إلى الله بإذنه وسراجا منـ ـيرا » إذ كانت توجد هوة عميقة بين ما جاء به الإسلام من تعاليم وما حاول أن يرسيه من مبادىء وقيم وأخلاقيات اختلفت جذريا شكلا ومضمونا على ما كان سائدا بين قريش وأهل مكة والجزيرة العربية كلها لتـــدرك أن الاقناع والاقتناع بالجديد وقبوله فكرا وسلوكا ينبع من الإخلاص والتفانى والقدوة والمثل الأعلى بين كل من المرسل والمتلقى هذا بالإضافة إلى قدرة هذا الجديد من الفكر على تقديم مايفيد الإنسان ويكرمه ويرقى به سلوكا وخلقا وعملا ويعلى من شأنه داخل مجتمعه .

وإننا وإن امتدت تطلعاتنا بعظيم الآمال أن تجد تلك الدعوة إلى إستلهام الفكر والثقافة الإسلامية فى كل مناحى حياتنا صـــدى محمودا وتشجيعا للكثيرين على خوض غمار هذا المعترك الذى لا أراه سهلا ولا ميسورا إذ أنه يقدر توافرنا على ثقافتنا ومحاولة إبراز أفكارها وقيمها وسلوكياتها وصلاحيتها للاستخدام المادى والمعنوى بقدر ما نرقى بها سترقى بنا لنحتل مكاننا اللائق فى عالم اليوم ورغم كل هــــذا فإن استقراء الواقع ينبىء أن معارضة هذا الاتجاه وعلى مستويات عدة واقعة لا محالة ولكننا فى مختلف الحالات قد ارتضينا الرسول قدوة ومثلا أعظم فلا أقل أن يكون الأصرار والمثابرة هما زاد الطريق فما لا يدرك كله لا يترك كله .

والله المستعان ؟

نتائج البحث

تمثل عملية استخلاص النتائج إحدى الخطوات الهامة التى تعكس مدى إحاطة المعالجة بطبيعة المشكلة البحثية التى تم التعرض لها وإن كان من الهام فى نفس الوقت أن تمكن طريقة عرض الأفكار - القارىء من الاتجاه مباشرة إلى الإحاطة بطبيعة الموضوع المطروح وهدفه مما يدفعه إلى الاستنتاج صراحة أو ضمنا .

وتعرض لنتائج البحث فيما يلى :

أولا : إذا كانت قيمة الفن تكمن فى قدرته على مخاطبة العقل والوجدان والرقى بهما فيهذب المشاعر ويساعد على التنشئة السليمة للأجيال وينمى الإحساس بجمال الوجود فإن الفنون الدرامية فى شكلها ومضمونها الحالى تسعى إلى تجريد العقل من وعيه وتعمد إلى إثارة المشاعر والشهوات وتنمى الإحساس بالأنانية .

ثانياً : إذا ما سلمنا بأن الفنون الدرامية فى الوقت الحالى تمثل أحد الروافد التى تزيد من معلومات وثقافة الفرد وتعلمه سلوكيات وقيم وأخلاقيات مما يشكل ما يسمى بالإعداد الثقافى فإن الفنون الدرامية التى تعرض الآن على الجماهير تشكل خطراً بالغاً على تلك العملية .

ثالثاً : إذا كانت الثقافة الإسلامية تمثل رافداً مرتبطا بالعقيدة ومنهجها وأسلوبها الحياتى للمجتمع فإن الفنون الدرامية تعمل على تثبيت ودعم الاتجاهات القائلة بعدم صلاحيتها زماناً ومكاناً بالإضافة إلى الترويج إلى عدم قدرتها على إستيعاب التحديث وتحقيق التقدم .

رابعاً : إذا سلمنا بأن الفنون الدرامية يفرد لها مساحات زمنية عريضة في وسائل الاتصال الجماهيرى (راديو - تليفزيون - سينما - مسرح) بهدف الترفيه والتسلية والارتقاء بمستوى الفكر والسلوك فإن طبيعة الأفكار المطروحة تبدو فى مجملها أفكاراً غير واعية بطبيعة السلوك الاجتماعى وأهداف المجتمع فى التقدم والتنمية هذا بالإضافة إلى عجز هذه الأفكار عن تهيئة حركة الدفع الذاتية الملائمة للمواطنين على قبـــول الاندماج فى عمليات التنمية .

خامساً : إذا كانت الفنون الدرامية تستهدف كما يقال الترفيه الراقى عن أفراد المجتمع بما يدفعهم إلى العمل والإنتاج فإن الموضوعات والأفكار الدرامية المعروضة الآن تحد من فاعلية الفرد فى المجتمع وتحطم قدرته وارادته الذاتية وتدفعه إلى السلبية .

سادساً : إذا كانت الفنون الدرامية تقدم أبطال أعمالها من الفنانين والفنانات كقدوة ونموذج من خلال عمليات التقمص والتوحد والتعرف والتخيل ، فإن ما يعرض من نماذج يمثل قدوة رديئة تتقوض معها كل مقومات العمليات التربوية (أسرة - مدرسة - جامعة - مجتمع) .

سابعاً : إذ كانت الفنون الدرامية الراقية تسعى إلى التوعية والتثقيف والتبشير بالتغير والتقدم فإن الفنون الدرامية فى شكلها ومضمونها الحالى تعمد إلى تزيف وعى الجماهير وتثبيت الوضع الراهن بالاستغراق فى الماضى تارة أو فيما هو فج وتافه دائماً .

ثامناً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية هى بشير التغير بقدرتها على تطوير أو تحوير أو تغير قيم وسلوكيات وعادات وتقاليد لازمة لمواكبه حركة تغير المجتمع فإن الفنون الدرامية بما تعرض من موضوعات وما تتضمن من قيم وأخلاقيات وسلوكيات تشكل حجر عثرة فى سبيل تحقيق أى رقى أو تقدم فضلا عن أنه دليل عجز عن عرض أى تصور سليم لإحداث توازن بين طرفى المعادلة إنسان مسلم ومجتمع راقى .

التوصيات

إذا كانت التوصية حثا على تنفيذ ما يدخل فى إطار الممكن إعمالا للمثل القائل إذا ردت إن تطاع فأطلب مايستطاع ..

فإننا نتطلع إلى أبعد من ماهو مستطاع حتى لانركن إلى تثبيت الوضع الراهن بما هو عليه من سوء وتقاعس .

ونعرض للتوصيات فيما يلى :

أولا : يجب على المفكرين والمثقفين الإسلاميين أن يتبنوا العمل على تثبيت ودعم فكرة استلهام الثقافة الإسلامية فى مختلف المجالات بإثبات قدرتها على استيعاب مختلف أشكال المعرفة والعلوم الحديثة وقدرتها على تحقيق تنمية وتقدم المجتمع والرقى بأفراده .

ثانيا : إذا كان إعداد الكوادر وتوافر الخبرات هو أحد الركائز الأساسية لتحقيق الإجادة فى أى مجال من المجالات فإنه يجب العمل على إعداد الكوادر اللازمة والبحث عنها حتى يمكن أن نجد النصوص الدرامية والقائمين على الإخراج والتنفيذ الذين يقبلون بشكل تلقائى على تقديم المنظور الإسلامى للمجتمع والحياة فى مختلف الفنون الدرامية .

ثالثا : يجب أن تكون الشخصيات الرئيسية والثانوية فى مختلف الفنون الدرامية شخصيات تمثل القدوة والنموذج الذى يطرحه الإسلام قولا وفعلا تصريحا وتلميحا .

رابعا : يجب أن تكون كل موضوعات الفنون الدرامية عميقة المغزى والدلالة بحيث تشكل إعدادا ثقافيا يمثل دعما وساعدا قويا للعمليات التربوية وتنشئة الأجيال وتقويم ما أعوج من سلوك وماتهاوى من قيم وأخلاقيات .

خامسا : يجب أن تسعى كل موضوعات الفنون الدرامية إلى الرقى بالمستوى المعرفى والفكرى للفرد وتكون حافزا له على العمل الإيجابى وتنمى لديه أسلوب النقد والتحليل والاستدلال والاستنتاج المنطقى .

سادسا : يجب أن تسعى كل الفنون الدرامية إلى الربط بين التمسك بالإسلام واتخاذه كنهج وأسلوب حياة والقدرة على النجاح والإنجاز وتحقيق التقدم والرقى وأعلاء شأن الإنسان .

سابعا : يجب أن تسعى مختلف الفنون الدرامية إلى تنمية الإحساس بالجمال وتربية الملكات الفنية الذواقة ونقد كل ماهو خاطىء والتصدى له .

ثامنا : يجب أن تعمل الجهات القائمة على الانتاج الدارمى سواء أكانت مسرحا أم سينما أم راديو أم تليفزيون على استطلاع آراء الجماهير فيما لو استمدت الفنون الدرامية مختلف موضوعاتها من الفكر والثقافة الإسلامية. وينبغى فى الوقت ذاته الحذر من تداخل معانى السؤال لدى المسئول عن الدراما الدينية والتاريخية نظرا لما هو عالق بذهنه عن هذا النوع من الدارما .

المراجع

١ ـ إبراهيم إمام : الإعلام الإذاعى والتليفزيونى . دار الفكر العربى القاهرة ١٩٨٩ .

٢ ـ أحمد أبو زيد : الشعر والدراما مجلة عالم الفكر مجلد ١٥ العدد الأول القاهرة ١٩٨٤ .

٣ ـ أريك بارنو : الاتصال بالجماهير ، مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ .

٤ ـ برناردروزبيه : مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية : ترجمة محمد سالم اطفى الشعبة المصرية لليونسكو القاهرة ، ١٩٨٨ .

٥ ـ حسين رامز محمد رضا ، الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ .

٦ ـ رشاد رشدى : نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ .

روهيرزم يسفيليد الابن : فن الكاتب المسرحى ، ترجمة درينى خشبه القاهرة مطبعة مصر ١٩٧٨ .

٧ ـ سمير محمد حسين : الإعلام والاتصال بالجماهير والرأى العام ، مطابع سجل العرب القاهرة ١٩٨٤ .

٨ ـ عبد الحليم حفنى : جوهر الإسلام ،الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٨ .

٩ ـ عبد الحليم محمود : موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع دار الشعب القاهرة ١٩٧٩ .

١٠ - عبد الرحمن العيسوى : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٩ .
١١ - عاطف محمود عمرو : الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم القاهرة بدون تاريخ .
١٢ - على عجوه وآخرون : مقدمة فى وسائل الاتصال .
١٣ - فيصل قدوى : نظرة ديناميكية فى علم النفس والقيم ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة ١٩٨٨ .
١٤ - لويس دالو : الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العوا منشورات عويدات بيروت ١٩٨٢ .
١٥ - محمد الغزالى : الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر ، مكتبة وهبه القاهرة ١٩١٥ .
خلق المسلم : دار الدعوة للطبع والنشر الاسكندرية ١٩٨٨ .
١٦ - محمد بهى الدين سالم : المسلمون فى موكب الإنسانية ، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨١ .
١٧ - محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل فى التليفزيون المصرى ، دراسة وصيغة تحليلية ، ماجستير غير منشور ، كلية اللغة العربية قسم الصحافة والإعلام بالقاهرة ١٩٨٦ .
١٨ - التغطية الإخبارية المحلية فى الراديو والتليفزيون ، دراسة تحليلية مقارنة دكتوراة غير منشورة كلية اللغة العربية قسم الصحافة والإعلام ١٩٨٩ .
١٩ - محاضرات فى المسرح غير منشورة - كلية التربية النوعية ميت غمر ١٩٩١ .
٢٠ - محى الدين عبد الحليم : الدراما التليفزيونية والشباب الجامعى ، دار الفكر العربى القاهرة ١٩٨٤ .

٢١ - نسمه أحمد البطريك : نظرية الإعلام المسموع والمرئي . دراسة في المدخل الاجتماعي القاهرة ١٩٨٩ .
٢٢ - هربرت أ . شيللر : المتلاعبون بالعقول عالم المعرفة القاهرة ١٩٨٦
٢٣ - نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي كتاب الأمة القاهرة ١٩٩١ .
٢٤ - لفيف من خبراء اليونسكو : التنمية الثقافية تجارب إقليمية ، ترجمة سليم مكسور ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر القاهرة ١٩٨٣ .
٢٥ - تقارير المجالس القومية المتخصصة : مستقبل الدراما الإذاعية في مصر تقرير ١٩٩ د٧/١٩٨٦ .
٢٦ - اتحاد الإذاعة والتليفزيون : الكتاب السنوي ٩/١٩٩١ .
٢٧ - القرآن الكريم سورة : البقرة - المائدة - الإسراء - طه - الشمس .

فن المقال بين الأدب والصحافة

إعداد الدكتور

جمال عبد الحى النجار

قسم الصحافة

المقال مصدر قال يقول قولا وقيلا ومقالة ومقالا ، وقد ورد ذكر كلمة مقال فى آثار اللغة العربية منذ عهد بعيد حتى العصر الحاضر ، ودارت على ألسنة الكتاب والمفكرين وترددت فى أحاديثهم ومحـــاوراتهم على إمتداد العصور يقول النابغة الذبيانى : مقالة أن قلت سوف أناله، وذلك من تلقاء مثلك رائع.

وقال كعب بن زهير :

مقالة السوء إلى أهلها أسرع من منحدر سائل(١)

وجاء فى خطبة الوداع : نضر الله أمرأ سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

وقرظ د. طه حسين مقالا للطفى السيد فقال :

بمثل مقال الأمس يعجب كاتب أديب ويرضى عاقل وحكيم(٢)

---

(١) د. محمد عوض محمد ، فن المقالة الادبية ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٢٩ .

(٢) د. السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطوره فى الأدب المعاصر ، دار المعارف ١٩٨٢ ، ص ١١ - ١٢ .

وجاء فى معجم لاروس تعريفا المقال : المقال هو اسم يطلق على الكتابات التى لا يدعى صاحبها التعمق فى بحثها أو الإحاطة التامة فى معالجتها ذلك أن كلمة مقال محاولة أو خبرة أو تطبيقا مبدئيا أو تجربة أولية . وعرفه قاموس أكسفورد فقال : المقال هو إنشاء كتابى معتدل الطول فى موضوع ما . ومن الباحثين من حدد المقالة الأدبية بأنها التى تدرس شخصية أو ظاهرة أو اتجاها أو أثراً فى الأدب العربى القديم أو الحديث أو فى الأدب الأوربى الغابر أو المعاصر(١) .

والمقال الصحفى فن من فنون التعبير له أكثر من تعريف بين الكتاب والباحثين فيرى جونسون بأنه : « نزوة عقلية لا ينبغى أن يكون لها ضابط من نظام أو قطعة لا تجرى على نسق معلوم ، ولم يتم هضمها فى نفس كاتبها ويذهب أدمون جوس أنه قطعة إنشائية ذات طول معتدل تكتب نثرا وتلم بالمظاهر الخارجية للموضوع بطريقة سهلة سريعة .

وليس المقال بحثاً علمياً أو فصلا من فصول كتاب أدبى أو علمى ولا قصة ولا محاضرة من المحاضرات المنظمة أو المدروسة والمرتبة ترتيبا منطقيا وإنما المقال فكرة يتلقفها الكاتب من البيئة المحيطة به(٢) .

فالمقال إذن محاولة لاختيار فكرة من الأفكار أو لتدبير رأى من الآراء أو لتأمل اتجاه من الاتجاهات النفسية والتعبير عنها بأسلوب سلس جذاب .

ويعرفه آخر بأنه : « المادة التحريرية التى يقدمها كاتب صحفى فى شكل

---

(١) د . أحمد هيكل ، تطور الأدب الحديث فى مصر ، دار المعارف ١٩٦٨ ص ٤١٦ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، الأنجلو المصرية ١٩٨٢ ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

فى معين وحجم مناسب ولغة واضحة وذلك للنشر الحالى بجريدة أو مجلة فى إطار تفسيرى أو توجيهى أو نقدى أو تحليلى أو بالجمع بين هذه الأطر متناولة الأحداث والقضايا والمواقف والأشخاص والأفكار من أجل توعية القراء وتأكيد المسئولية الاجتماعية ولدور الصحيفة أو المجلة كوسيلة للنشر (١) .

ويبدو التقارب الواضح بين تعريف المقال الأدبى والمقال الصحفى ولكن الاختلاف بينهما يتجلى بالدرجة الأولى فى طريقة عرض الأفكار واستخدام المفردات اللغوية والأسلوب بوجه عام . فالمقال : الصحفى ينحو نحو السهولة واليسر ، فى حين أن المقال الأدبى يعنى بانتقاء الألفاظ ، وجزالة الأسلوب ، والتفنن فى عرض الأفكار .

والمقال يتناول العديد من الموضوعات فى كل المجالات وليس له مجال محدد وإنما يتسع موضوعة لكل ما فى العصر من مفاسد اجتماعية وأمراض خلقية ومن ثم يتنوع المقال إلى أدبى وعلمى وسياسى واجتماعى ونقدى وتفسيرى وغير ذلك .

تطور فن المقال :

عرفت ملامح المقال فى الكتابات العربيه فيما دبجه الأدباء وصاغة البلغاء فى شتى المواضيع الفكريه والاجتماعية والأدبية ، وفى الرسائل الأدبية الشهيرة ، مثل الرسائل الوعظية التى كتبها الحسن البصرى والرسائل الأدبية لعبد الحميد بن يحي الكاتب ، وعبدالله بن المقفع الذى كتب العديد من الرسائل الأدبية والسياسة منها الرسالة اليتيمة التى احتوت على نقد سياسى جرىء للحاكم والرعية فى الوقت ذاته .

ومن أشهر رسائله ماعرف باسم رسالة الصحابة التى كتبها للخليفة أبى جعفر المنصور فى أصول الحكم .

---

(١) د . محمود أدهم ، المقال الصحفى ، الانجلو المصرية ١٩٧٧ ، ص ١٤

وأقرب المقالات فى الأدب العربى للمقالات الصحفيه فى الوقت الحاضر هى رسائل وكتابات الجاحظ أبو عثمان عمرو بن محبوب الذى كتب فى السياسة والفكاهة والاجتماع والاقتصاد والحيوان والنبات وغير ذلك، وصور عصره أبدع تصوير وأشمله، وتميز أسلوبه بالانطلاق فى التعبير والدقة فى التصوير وإحكام الأفكار وتسلسلها. ومن أبرز مآثره رسالة الحاسد والمحسود، والتربيع والتدوير.

وهكذا عرف الأدب القديم ملامح المقالة الصحفية منذ عهد بعيد، واشتهر فى هذا المضمار بالإضافة إلى ماذكرنا أبو حيان التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة وفى رسائل إخوان الصفا، جماعة سرية دينية سياسية شيعية، ظهرت فى القرن الرابع الهجرى وأيضا فى كتابات ابن خلدون التاريخية والاجتماعية، وأشهر كتاباته المعروفة مقدمته التى تعرف بمقدمة ابن خلدون»(١).

المقال فى العصر الحديث :

رأينا أن الكتاب العرب لم يعرفوا المقال كما نراه اليوم بمفهومه العصرى أو الحديث. وإنما عرفوه على شكل رسالة. أما المقال فى وصفه الحديث فقد ظهر مع الصحافة فى القرن التاسع عشر، ونشأ فى ظلها وترعرع فى أحضانها بعد أن فرضته ظروف الحياة ومتطلبات الحياة العصرية.

وأصبح المقال يتوجه إلى فئة معينة من الجماهير، ويتناول موضوعا يتصل بقضية حية فى صورة محددة ويتجه إلى الجماهير العامة أو المتخصصة، ويخضع فى أسلوبه لمقتضيات الفن الصحفى.

---

(١) د. السيد مرسى أبو ذكرى، المقال تطوره فى الأدب المعاصر مرجع سابق ص ١٨ - ٣٨.

هذا وقد تطور أسلوب المقال فى الصحافة المصرية . فى مراحل عديدة منذ نشأة الصحافة المصرية فى عهد الوالى محمد على وإصداره للصحف فى مصر . فقد نشأت الوقائع المصرية ١٨٢٨ لنشر الأوامر والأحكام وأخبار الأقاليم وفى عام ١٨٣٣ صدرت الجريدة العسكرية أثناء حروب محمد على فى الشام ، وتلتها صحف أخرى مثل يعسوب الطب ١٨٧٠ ، ووادى النيل لعبد الله أبى السعود ١٨٦٩ . وروضه المدارس ١٨٧٠ والوطن لميخائيل عبد السيد ١٨٧٨ ، وكان من أبرز كتاب المقال فى هذه المرحلة رفاعة رافع الطهطاوى ، عبد الله أبى السعود ، ومحمد أنس أبو السعود والشيخ محمد عبده وميخائيل عبد السيد .

وكان أسلوب المقال فى تلك الفترة يسيطر عليه السجع والمحسنات البديعية تلك المحسنات التى سيطرت على الكتابة الصحفية والأدبية فى ذلك الوقت .

ثم تتطور الكتابة الصحفية - ويتطور أسلوب المقال فى الفترة التالية وذلك بعد تطور الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، وبعد ظهور جمال الدين الأفغانى هذا المفكر العظيم والثائر والمصلح فى مصر . وتشجيعه على إصدار الصحف وهجرة العديد من الصحفيين الشوام إليها ، وقد كان لهؤلاء المهاجرين تأثيرهم الكبير فى الصحافة وتوجهاتها وأسلوبها(١) .

وفى هذه الفترة أيضا صدرت صحف عديدة منها الأهرام لسليم وبشارة تقلا والمقتطف ١٨٨٥ والتجاره ١٨٧٨ لأديب إسحاق . وظهر العديد من من الكتاب الذين أثروا الصحافة المصرية وطوروا فن المقال الصحفى . من أمثال عبد الله النديم وعلى مبارك وغيرهم . ومن ثم بدأ أسلوب المقال يبتعد قليلا عن قيود المحسنات البديعية ، ويخوض فى المسائل الاجتماعية والسياسية والدينية ، مما ساعد على جودة الأساليب وتعدد الأغراض التى يعالجها المقال الصحفى .

---

(١) د . عمر الدسوقى ، نشأة النثر الحديث وتطوره ج ١/٦٠ .

ثم ينمو أسلوب المقال الصحفى فى طوره الثالث نتيجة للنضج السياسى والوعى الاجتماعى فى خلال الربع الأول من هذا القرن ، لتأجج الدوافع الوطنية ضد الاحتلال ، ومقاومة تدخله فى الشئون الذاتية لمصر ، واحتدام الجدل والصراع حول الثقافة الأوربية التى بدأت تتسل إلى الحياة المصرية ومحاولات التجديد والتغريب التى قام بها نفر من السوريين والمصريين فى بدايات القرن العشرين .

وكان من أبرز كتاب المقال فى تلك الفترة الشيخ على يوسف ومصطفى كامل وعبد الله النديم ، ومحمد فريد وجدى، ورشيد رضا ، وجورجى زيدان وأحمد لطفى السيد ، وحفنى ناصف والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد فريد ومصطفى لطفى المنفلوطى .

ومن ثم بلغ المقال قمته فى هذا الطور، وأصبح فنا مستقلا بذاته ، وتحرر من البهرج اللفظى وزخرف القول ، وخاض معترك الحياة من جميع وجوهها الاجتماعية والسياسية والقومية والفكرية .

الطور الرابع لتطور المقال . ونعنى به تلك الفترة الى أعقبت الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ وتأثرت بأحداث ثورة ١٩١٩ ، وامتدت حتى الحرب العالمية الثانية ١٩٣٨ - ١٩٤٥ وفى هذا الطور بلغ النشاط السياسى والوعى الفكرى والنضوج الأدبى ذروته ، ووقعت أحداث كبرى على مسرح الحياة الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، فازدهر النشاط الصحفى بتعدد الأحزاب والصحف اليومية والأسبوعية .

خلال هذه الفترة ظهرت صحف عديدة كان لها تأثير عميق فى الحياة المصرية بصورة عامة مثل السفوز ١٩١٥ لعبد الحميد حمدى والوجدانيات ١٩٢١ لمحمد فريد وجدى والاستقلال ١٩٢١ لمحمود عزمى والبلاغ ١٩٢٣ لعبد القادر حمزة وكوكب الشرق ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض والأخبار

١٩٢١ لأمين الرافعي ، والأسبوع لعبد القادر المازنى والجهاد ١٩٣١ لمحمد توفيق دياب والشعب ١٩٣٠ لسان حال حزب الشعب الذى قاده إسماعيل صدقى وروز اليوسف ١٩٣٤ لفاطمة روز اليوسف والمصرى ١٩٣٦ لمحمود أبو الفتح وغير ذلك من الصحف الدينية والسياسية والاجتماعية .

فى هذه الفترة الخصبة فى الحياة الفكرية المصرية ظهر عمالقة الصحافة والأدب فى مصر من أمثال عباس محمود للعقاد وأحمد حسن الزيات وطه حسين وخليل مطران وزكى مبارك وأحمد أمين وعبد العزيز البشرى ، ومى زيادة ، ومصطفى صادق الرافعى ، ومحمد نعيم سرور ، ومحب الدين الخطيب ، وحسن البنا ومحمد رشيد رضا وعبد القادر المازنى وغيرهم(١) .

وتبارى كتاب هذه المرحلة على صفحات الجرائد والمجلات المختلفة ، حتى شهد المجتمع المصرى صراعا بين أنصار القديم ودعاه التجديد أو بين الأصالة والمعاصره ، وأسفرت هذه المعركة عن انتعاش الفكر المصرى الحديث فى مختلف مجالات الحياة السياسية والدينية والاجتماعية . وأدت جهود هؤلاء إلى إذكاء الفكر وبعث الروح الوطنية ، وتطور أسلوب المقال ووضوح الفكرة واتقان العبارة وكانت هذه المرحلة نموذجا للكتاب الذين جاؤوا بعد ذلك وطوروا أساليب الكتابة الصحفية وخاصة بعد ظهور التليفزيون والراديو كمنافسين للصحافة .

وبعد ذلك نستطيع أن نجمل فى إيجاز العوامل التى ساعدت على تطور المقال الصحفى وأسلوبه

---

(١) المرجع السابق ص ٤١ ، د . عبدالقادر رزق الطويل المقالة فى أدب العقاد ، الدار المصرية اللبنانية ١٩٨٦ ، ص ٤٦ - ٥٣ ، انظر د . عبد اللطيف حمزة ، أدب المقالة الصحفية فى مصر ، ستة أجزاء ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

اتضح أن المقال الصحفى لا يزدهر إلا فى بيئة حضارية ، وقد ارتبط فن المقال بمفهومه الحديث ارتباطا وثيقا بتاريخ الصحافة ونشاطها على أن هناك عوامل كثيرة ساعدت على تطور المقال الصحفى وإزدهاره .

١ ـ انتشار التعليم الحديث والإقبال عليه .

٢ ـ حركة إحياء التراث العربى والإسلامى .

٣ ـ تصارع الأفكار بين المحافظين والمجددين .

٤ ـ التقدم الحضارى والفكرى والاجتماعى والسياسى .

٥ ـ اشتداد الحركة الوطنية ضد الاستعمار البريطانى .

٦ ـ انتشار أفكار الديمقراطية والدعوة إلى الدستور .

٧ ـ ظهور المجلات الثقافية والدينية والسياسية وانتشار الصحافة الشعبية .

٨ ـ نشاط حركة ترجمة الكتب من اللغات الأوربية إلى العربية .

٩ ـ عناية المستشرقين باللغة العربية وآدابها .

١٠ ـ المعارك الأدبية والاجتماعية والسياسية .

١١ ـ التأثر بالفكر الغربى والتيارات الغربية فى مجال الأدب والفن والسياسية والاجتماع .

١٢ ـ ظهور حركة تحرير المرأة وتشكيل الحركة النسائية فى العقد الثانى من القرن العشرين .

كل هذه العوامل أسهمت فى تطوير مضمون المقال الصحفى وفنونه ولغته ، ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر ويبدأ القرن العشرين حتى أصبح للصحافة فى مصر لغة خاصة بها وظهر ذلك جليا فى كتابات الرواد الأوائل الشيخ على يوسف فى جريدة المؤيد ومصطفى كامل فى اللواء ، وأحمد لطفى السيد فى الجريدة والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد حسين هيكل وأمين الرافعى وعيرهم .

أنواع المقال :

ينقسم المقال بوجه عام إلى ثلاثة أقسام هى المقال الأدبى ، والمقال العلمى والمقال الصحفى وهو ما نؤكد عليه فى هذه الدراسة وينقسم المقال الأدبى إلى المقال الوصفى أو العرضى والمقال الزالى والمقال النقدى والمقال القصصى ومقال الاعتراف والمقال التأملى . أما المقال العلمى فيختلف باختلاف المادة العلمية التى يتناولها كاتبه فهناك المقال التاريخى والمقال الطبى والمقال الفلسفى(١) .

المقال الصحفى ينقسم إلى أولا المقال الافتتاحى ، ويقصد به المقال الذى يعبر عن سياسة الصحيفة ورؤيتها للأحداث المعاصرة ، ويقوم على الشرح والتفسير معتمدا على الحجج والبراهين ، ويجىء هذا المقال خاليا من التوقيع لأنه لا يعبر عن رأى كاتبه بل يعبر عن سياسة الصحيفة كمؤسسة لها رؤية خاصة .

خصائص المقال الافتتاحى :

١ ـ موافقته لسياسة الصحيفة كما ذكرنا يعبر عن رأى الصحيفة لا عن رأى كاتبه .

٢ ـ الاحتياط فى إبداء الرأى حتى لا يعرض الصحيفة للخطر والمساءلة القانونية أو يحرجها أمام قرائها .

٣ ـ التبسط فى الحديث والإيناس فى الرد .

٤ ـ الإقناع عن طريق الشواهد والأمثلة المشتقة من الأحداث الجارية .

٥ ـ الجدة الزمنية بحيث يساير الأحداث ومعالجة موضوع الساعة .

(١) د . عبد اللطيف حمزة ، المدخل : فى فن التحرير الصحفى ، دار الفكر العربى ط ٤ ٢٢٣ .

٦ - التوجيه والإرشاد .

٧ - التسلية والامتاع والترفيه(١) .

الصفات التى ينبغى توافرها فى كاتب المقال الافتتاحى :

١ - أن يكون صحفيا متمرسا وأن يكون ذا حساسة صحفية دقيقة يتذوق بها الأحداث الجارية فى محيطه .

٢ - أن تكون له حاسة تاريخية كذلك يستطيع بها ربط الماضى بالحاضر والتكهن بالمستقبل .

٣ - أن يكون ذا ثقافة عريضة لا بأس بها تمكنه من الحكم الصائب والتوجيه السليم .

٤ - أن يكون متخصصا فى موضوع الافتتاحية أو المقال الافتتاحى .

٥ - أن يكون ذا حاسة اجتماعية مرهفة أو قـــدرة على الانغماس فى فى المجتمع .

النوع الثانى من أنواع المقال الصحفى هو المقال الذى يعرض الإنتاج الأدبى والفنى والعلمى ويقومه ويفسره ويوضحه من أجل توعية القراء بأهمية هذا الإنتاج ومساعدتهم فى اختيار ما يقرءون .

النوع الثالث المقال القائد الموقع . وهى تلك المقالات التى تقود أفكار القراء وتدفع بهم إلى الفهم الكامل لما تتناوله أو تقودهم نحو اتجاه فكرى أو سياسى معين وهذا المقال يكتبه أيضا كبار الكتاب ويوقع باسم صاحبه.

النوع الرابع مقال التعليق وهو الذى يقدم رؤية صحفية عن الأخبار الجارية والأحداث الماضية والتعليق عليها . ويسمى أيضا المقال التحليلى .

---

(١) د . منير حجاب ، المقال الافتتاحى ١٩٨٧ ، ص ٢٢ .. د . محمود أدهم ، المقال الصحفى مرجع سابق ص ٥٩ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٢١٣

النوع الخامس مقال التفسير وهو المقال الذى يقوم بالشرح والتوضيح الموضوعى لجوانب الخبر الخافية على معظم القراء.

النوع السادس العمود الصحفى وهو المادة الصحفية التى تتسم دائما بطابع صاحبها أو محررها فى أسلوب التفكير وأسلوب التعبير ولا تتجاوز فى مساحتها عموداً صحفيا على أكثر تقدير وتنشر بانتظام تحت عنوان ثابت هو توقيع كاتب العمود، مثل عمود فكرة للاستاذ مصطفى أمين فى الأخبار وأخبار اليوم والشرق الأوسط أو عمود صندوق الدنيا للأستاذ أحمد بهجت فى جريدة الأهرام وعمود مواقف أيضا للاستاذ أنيس منصور، ومثل عمود من القلب فى الجمهورية لمحسن محمد، ونحو النور فى الأخبار للاستاذ محمد زكى عبد القادر ونحو الغد لحسين فهمى فى الأخبار أيضا.

خصائص العمود الصحفى :

للعمود الصحفى خصائص يتميز بها عن غيره من أنواع المقالات هى :

١ - جمال الأسلوب.

٢ - احتواؤه على عنصر السخرية.

٣ - احتواؤه على عنصر الذاتية.

٤ - يصاغ فى شكل الهرم المعتدل فى كتابته.

٥ - أن يكون موجز العبارة مشرق الأسلوب.

٦ - ثبات مكان النشر وانتظامه.

٧ - اتصال موضوعه بمشا كل القراء.

أنواع العمود الصحفى :

١ - الأعمدة الرياضية مثل خواطر رياضية فى الأهرام لنجيب المستكاوى نحو الهدف فى الأخبار لعبد المجيد نعمان تليكس فى الجمهورية لمحمود معروف.

٢ - الأعمدة الدينية مثل قرآن وسنة فى الجمهورية د . عبد الجليل شلبى .

٣ - الأعمدة الفنية والثقافية ومن بينها للنقد فقط فى الأخبار عبد الفتاح البارودى مثل قراءات وجولة الفكر فى أخبار اليوم لكمال عبد الرؤف .

٤ - الأعمدة السياسية ومن أبرزها ما ينشر فى الجمهورية لمحمد الغربى وفى الأهرام كتاب مختلفون من أبرزهم سلامة أحمد سلامة وجورج عزيز وجدى فؤاد . ورجب البنا ، وإحسان بكر ، وصلاح منتصر .

وذلك إلى جانب الأعمدة العلمية والطبية والزراعية والسياحية وغيرها من أعمدة عديدة تزخر بها صحفنا المصرية والعربية(١) :

النوع السابع اليوميات الصحفية . وهى تلك المقالات اليومية التى تقترب من فن العمود الصحفى من حيث التعبير عن خوالج النفس والمذهب الذى يعتنقه كاتب اليوميات وهى عبارة عن خواطر حول الحياة ومشكلاتها ، يزفها الكاتب إلى القراء ، وكأنه يتحدث فى سمر حديثا مطلقا من كل قيد فيدع الخواطر يسوق بعضها بعضا . بما بينها من روابط تستدعى تتابعها وتداعيها . فاليوميات أشبه بالمقال الأدبى من حيث العناية باختيار الألفاظ وجزالة الأسلوب . وهى تتطلب من كاتبها سيطرة على اللغة والتعبير بالأسلوب السهل الممتنع وذلك لا يتسير إلا للكتاب الذين مارسو الكتابة الصحفية لفترة طويلة ، على نحو ما نجد فى يوميات الأخبار التى كان يكتبها العقاد وإبراهيم المصرى وزكى عبد القادر ومحمد فهمى عبد اللطيف والدكتور حسن رجب وإسماعيل النقيب وكما نجد فى مفكرة الأهرام التى يكتبها حشد من أبرز الكتاب والمفكرين من أمثال عبد الرحمن الشرقاوى وزكى نجيب محمود وثروت أباظة ود . يوسف عز الدين وغيرهم .

مميزات اليوميات :

من مميزات اليوميات تنوع موضوعاتها التى تصور الحياة الإنسانية

(١) د . محمود أدهم ، المقال الصحفى ، مرجع سابق ١٢٣ - ١٤٠ .

بمعناها الواسع خيرها وشرها وتجذب العقل البشرى والوجدان الإنسانى . إلى جانب أنها قد تعالج أمور السياسة والاقتصاد والمال والشئون الاجتماعية والعائلية ، ويشترط فى كاتب اليوميات أن يكون معروفا للناس بمؤلفاته أو كتاباته أو تقاريره الصحفية أو بأحاديثه فى الإذاعة والتليفزيون أو بإنتاجه الأدبى(١) .

وظائف المقال الصحفى :

للمقال الصحفى عدة وظائف منها :

١ ـ الإعلام . ٢ ـ الشرح والتفسير .
٣ ـ التوجيه والإرشاد . ٤ ـ التثقيف .
٥ ـ التنمية الاجتماعية .
٦ ـ الدفاع عن العقيدة الإسلامية .
٧ ـ مواجهة دعايات الأعداء والرد على أباطيلهم وحماية المواطن من شرها .
٨ ـ تأكيد القيم والمبادىء والمثل العليا والدفاع عنها .
٩ ـ تأكيد الروابط الاجتماعية .
١٠ ـ التعليم . ١١ ـ التسلية والامتناع .
١٢ ـ تقديم الفكر الرفيع ومواجهة تيارات الإسفاف والهبوط الخلقى .
١٣ ـ الدفاع عن حرية الفرد والمجتمع(٢) .

لغة وأسلوب المقال الصحفى :

المقال الصحفى كما رأينا لغة خاصة وأسلوب متميز هو الأسلوب العلمى

---

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ص ٢٢٠ مرجع سابق .
(٢) د . محمود أدهم المقال الصحفى مرجع سابق ص ٢٧ - ٢٩ .

الاجتماعى ذلك الأسلوب الذى يفهمه العامة ولا ينكره الخاصة، والأسلوب الذى يستخدم اللغة البسيطة السهلة ، ويبتعد عن المجازات والكنايات والزخرفة اللفظية ويبتعد أيضا عن المصطلحات الصعبة الغريبة أو العتيقة والكلمات الأجنبية المترجمة التى لا يفهم عدد كبير من الناس معناها ، ويبتعد عن الإطناب والتكرار الممل .

ومن خصائص لغة المقال الصحفى أيضا الوضوح والسلاسة والاقتراب من لغة الحديث الواقعى الحى دون إسفاف أو هبوط إلى العامية المسفه واستخدام اللغة العملية التى تعبر عن الحياة والحركة والعمل والانجاز والتأثير والإمتاع والتشويق . كما ينبغى أيضا الابتعاد عن اللهجة الخطابية التى تنفر القراء .

وخلاصة القول أن المقال الصحفى ينبغى أن يكتب بلغة يفهمها أكبر عدد ممكن من الشعب على اختلاف أذواقهم وعقولهم وثقافتهم وهذه اللغة هى اللغة القومية فى صورتها الدارجة وليست صورتها العامية ، لأنها تمتاز بالبساطة والوضوح والإيناس ، واللطف والرشاقة وتبعد عن صيغة التعالى على القراء أو الغرابة فى الأسلوب أو المبالغة فى التعمق . الذى لا تقبله طبيعة الصحف فى هذا العصر(١) .

الفرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى :

رأينا أن فن المقال الصحفى فى الصحافة المصرية كان متأثرا بالأدب وأسلوبه فالصحافة نشأت وترعرت فى أحضان الأدب ، ولم يكن هناك فرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى، وكانت الكتابة الصحفية مقيدة بالأساليب العتيقة ، وفن المقامة واستخدام المحسنات اللفظية ، حتى جاء الشيخ محمد عبده وعبد الله النديم والشيخ على يوسف ومصطفى كامل وغيرهم ،

(١) د. إبراهيم إمام ـ دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٢٠٧ .
د . فاروق أبو زيد فن الكتابة الصحفية ، عالم الكتب القاهرة ص ١٨١ .

واستطاعوا أن يطوروا فى لغة المقال الصحفى وفن الكتابة الصحفية حتى اقتربت شيئا فشيئا من لغة الصحف وابتعدت عن الكتابة الفنية المتكلفة(١)، ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر حتى أصبح للصحافة فى مصر لغة خاصة بها.

ومن هنا نستطيع أن نفرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى فيما يلى :

يختلف فن المقال الصحفى عن فن المقال الأدبى من حيث الوظيفة والموضوع واللغة والأسلوب . فالمقال الأدبى يهدف إلى أغراض جمالية ويتوخى درجة عالية من جمال العبارة ، أما المقال الصحفى فإنه يهدف أساسا إلى التعبير عن أمور اجتماعية وأفكار عملية بغية نقدها أو تحبيذها .فالوظيفة الاجتماعية الفكرية فى المقال الصحفى تتقدم على آية أمور أخرى كالمتعة الفنية وجمال الأسلوب .

أما المقال الأدبى فيهدف أساسا إلى التأثير الجمالى وإن تناول موضوعات اجتماعية أو سياسية أو غيرها ، أما المقال الصحفى فهدفه الأول ليس جماليا وإنما المقصود به التعبير الواضح عن فكرة بعينها وتقديم معالجة لها .

المقال الأدبى يقدم إلى الأدباء الذين يفهمون اللغة الأدبية وأساليبها أما المقال الصحفى فيقدم إلى كافة الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية وسياسة الصحيفة ، وقوانين المطبوعات فالأديب حر يكتب بالأسلوب الذى يجيده ، أما الصحفى فمقيد بمخاطبة الناس بالطريقة التى يفهمونها وبظروف العصر ومشاكله .

المقال الأدبى يهتم عادة بالقيم الإنسانية والنفسية والجمالية أما المقال الصحفى فيهتم بالواقع والتفاصيل المثارة حوله .

المقال الأدبى يمكن أن يتناول أمورا خالية أما المقال الصحفى فإنه مقيد بالحاضر والأحداث الجارية ولا يستطيع الصحفى أن يترك العنان لقلمه وخياله كما يفعل الأديب أو يغوص فى أعماق الماضى .

---

(١) د . إبراهيم إمام دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ص ٢٠٠ .

صياغة المقال الصحفي :

ونصل أخيراً في نهاية هذا البحث إلى صياغة المقال الصحفي يتفق الباحثون في فن التحرير الصحفي على أن قالب الهرم المعتدل هو أنسب القوالب لصياغة المقال الصحفي بأنواعه المختلفة وطبقا لهذا القالب فإن المقال الصحفي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء :

١ ـ المقدمة وتحتوي على مدخل يثير انتباه القراء للاهتمام بالقضية أو المشكلة أو الفكرة التي يدور حولها المقال .

٢ ـ الجسم ويشمل الحقائق والمعلومات والبيانات والاحصاءات المختارة والمرتبة التي من شأنها تدعيم رأي كاتب المقال وإقناع القراء بهذا الرأي

الخاتمة وتتضمن خلاصة رأي الكاتب في القضية أو المشكلة التي تعرض لها المقال وتتميز الخاتمة بالاختصار والوضوح والدقة .

خلاصة :

وهكذا رأينا من خلال هذا البحث أنه لم تعرف التفرقة بين المقال في المجال الأدبي والصحفي ، إلا مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رغم أن الكتابات العربية عرفت المقال منذ عهد بعيد في شكل رسائل أدبية أو وعظية أو سياسية ، لكن مع ظهور الصحافة وتطورها خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والتقدم الحضاري والفكري والاجتماعي والسياسي في مصر، وتصارع الأفكار وانتشار التعليم وظهور حركات التجديد عرف المقال في وصفه الحديث وأصبح له أطر وصياغات وأساليب وقواعد يتميز بها المقال في الأدب عن الصحافة .

المراجع

١ ـ د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، الأنجلو المصرية : القاهرة ١٩٧٢ .

٢ ـ د. أحمد هيكل ، تطور الأدب الحديث فى مصر ، دار المعارف : القاهرة ١٩٦٨ .

٣ ـ السيد مرسى أبو ذكرى ، المقال وتطوره فى الأدب المعاصر ، دار المعارف : القاهرة ١٩٨٢ .

٤ ـ د. عمر الدسوقى ، نشأة النثر الفنى وتطوره ، القاهرة بدون تاريخ .

٥ ـ د. عبد القادر رزق الطويل ، المقالة فى أدب العقاد ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ١٩٨٦ .

٦ ـ د. عبد اللطيف حمزة ، آدب المقالة الصحفية ستة أجزاء . دار الفكر العربى : القاهرة ، ١٩٦٤ .

٧ ـ د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل فى فن التحرير الصحفي ، دار الفكر العربى : القاهرة ١٩٥٦ .

٨ ـ د. فاروق أبو زيد ، فن الكتابة الصحفية ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٥ .

٩ ـ د. محمود أدهم ، المقال الصحفى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧ .

١٠ ـ د. محمد منير حجاب ، المقال الافتتاحى ، القاهرة ١٩٨٧ .

١١ ـ د. محمد عوض محمد ، فن المقالة الأدبية القاهرة ١٩٥٩ .

محتويات العدد

رقم الإيداع ٣٢٦٧/٤/١٩٩١